IMMANUEL WALLERSTEIN

GEOPOLÍTICA *y* GEOCULTURA

Ensayos sobre el moderno sistema mundial

I. WALLERSTEIN

GEOPOLÍTICA Y GEOCULTURA



El presente libro ofrece la perspectiva de uno de los pensadores más originales y controvertidos de los últimos tiempos (padre de la noción de "sistema mundial") sobre los eventos que llevaron a la caída del Muro de Berlín y a la posterior configuración del mundo.

Wallerstein argumenta que el colapso del Telón de Acero desveló, por un lado, el declive de la hegemonía de Estados Unidos en el sistema mundial; y, por el otro, que la caída del imperio comunista y el proyecto de construcción europea no pueden entenderse sin referirse al declive estadounidense en los ritmos cíclicos de la economía mundial capitalista.

El autor arguye que desde 1968 ha habido un rechazo a las ideas universalistas del liberalismo mediante un hincapié intelectual en la "cultura" (en lugar de en la economía y la política); una preocupación por la existencia del racismo y del sexismo en el sistema; y una nueva relación entre las ciencias y las humanidades.

Geopolítica y geocultura es un libro imprescindible tanto para sociólogos como para el público general sobre una apasionante variedad de temas de candente actualidad: las identidades nacionales, la tensión entre lo local y lo universal, el sentido de "civilización", el capitalismo y el moderno sistema mundial, la formación europea o el papel de las ideologías.

Immanuel Wallerstein ha sido profesor visitante en diferentes universidades del mundo y premiado con múltiples títulos honoríficos. Ha sido presidente de la Asociación Sociológica Internacional y director de estudios asociados en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París. En la actualidad es presidente de la Comisión Gulbenkian para la restauración de las ciencias sociales, encargada de una reflexión sobre el presente y el posible futuro de las ciencias sociales. Es autor de numerosos libros y artículos.

ISBN: 978-84-7245-637-2

9 788472 456372

Ensayo

Immanuel Wallerstein

GEOPOLÍTICA Y GEOCULTURA

Ensayos sobre el moderno sistema mundial

Traducción de Eugenia Vázquez Nacarino



Numancia, 117-121
08029 Barcelona
www.editorialkairos.com

Título original: GEOPOLITICS AND GEOCULTURE

Primera edición: Febrero 2007

I.S.B.N.: 978-84-7245-637-2
Depósito legal: B-53.401/2006

Fotocomposición: Beluga & Mleka, Córcega, 267, 4° 1ª, 08008, Barcelona.
Impresión y encuadernación: Romanyà-Valls. Verdaguer, 1. 08786 Capellades.

SUMARIO

AGRADECIMIENTOS

Deseo expresar mi gratitud a los editores originales por su amable colaboración al conceder el permiso para la presente publicación.

1. *SAIS Review*, núm. 4, verano 1992.
2. *Millenium: Journal of International Studies*, vol. XVI, núm. 3, invierno 1987.
3. W. E. Hanreider (ed.), *Global Peace and Security* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1987).
4. Bjorn Hettne (ed.), *Europe: Dimensions of Peace* (Londres: Zed Books, 1988).
5. *Theory and Society*, vol. XVIII, núm. 2, primavera 1989.
6. *Thesis Eleven*, núm. 27, 1990.
7. *Towards One World? International Responses to the Brandt Report* (Londres: Temple Smith, 1981).
8. *Review*, vol. II, núm. 4, otoño 1988 (Fernand Braudel Center).
9. *Alternatives*, vol. XIV, núm. 3, julio 1989.
10. *Millenium: Journal of International Studies*, vol. XIV, núm. 2, verano 1985.
11. *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, vol. XXI, núm. 1, agosto 1989.
12. A.D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System* (Londres: Macmillan, 1991).
13. Numan V. Bartley (ed.) *The Evolution of Southern Culture* (Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1988).
14. *Development: Seeds of Change*, núm. 1 y 2, 1986.
15. *Thesis XI*, núm. 25, 1990.

INTRODUCCIÓN: LAS LECCIONES DE LOS OCHENTA

No puede negarse que los años ochenta acabaron con un estallido de enormes proporciones. En 1989 asistimos al espectacular desmoronamiento del marxismo-leninismo, como estrategia de gobierno tanto como sistema ideológico y polo de atracción política. A la gran mayoría de la gente la brusquedad del desmoronamiento (o incluso el mismo hecho de que se produjera) la tomó por sorpresa. Para muchos fue una grata sorpresa que atestiguaba el triunfo de la libertad sobre el despotismo. Para otros supuso una gran consternación, pues indicaba el fin de las ilusiones y el apaciguamiento (si no la total desaparición) del optimismo revolucionario.

Los análisis que han aparecido inmediatamente después para explicar estos acontecimientos han adolecido de ser demasiado episódicos o estar excesivamente orientados a los hechos (*évènementiel*, por emplear la distinción de Braudel entre tres tipos de tiempo histórico), e insuficientemente estructurales o cíclicos (*conjoncturel*). Ni siquiera puede medirse con propiedad el alcance de los grandes acontecimientos –y no hay duda de que 1989 lo fue–, si uno los analiza en su contexto inmediato. Si tratamos de hacerlo, tendemos no sólo a hacer una lectura errónea de los acontecimientos, sino, lo que es más importante, a extraer lecciones falsas de los mismos. Temo que esté sucediendo eso ahora: atravesamos un período (ojalá que breve) en el que se extraen implicaciones precipitadas y bastante distorsionadas de los sucesos de 1989.

Se extraen falsas conclusiones en el mundo (ex) comunista, donde la magia del mercado está suplantando la magia de la planificación, por cuanto que el mercado en líneas generales no resultará un instrumento de bienestar económico más eficaz para estos estados de lo que ha sido la planificación, puesto que las principales dificultades económicas de estos estados provenían (y aún provienen) no de sus mecanismos económicos internos, sino de su posición estructural en la economía capitalista mundial.

También se extraen falsas conclusiones en el mundo occidental, donde el colapso del leninismo se interpreta como el triunfo del liberalismo wilsoniano, en tanto que en realidad 1989 representa la desaparición no sólo del leninismo, sino de ambos extremos de la gran antinomia ideológica del siglo XX, la extinción wilsoniana frente a la leninista. En Europa oriental no hemos asistido tanto al descubrimiento del espíritu de 1776 o de 1789, como a la réplica de 1968.

Se extraen falsas conclusiones en el Tercer Mundo, donde muchos interpretan el colapso del leninismo como un debilitamiento decisivo de estos países en su lucha contra el dominio económico del norte, cuando en realidad la retórica soviética de los pasados cuarenta y cinco años sólo había contribuido de manera menor en la lucha de los países del Tercer Mundo. La debilidad de su posición actual se debe principalmente al funcionamiento continuado de la economía capitalista mundial, de manera secundaria a la ineficacia de sus estrategias de "desarrollo nacional" y, sólo de manera terciaria, a la presente incapacidad (y a la mala disposición) de la URSS para apoyarlos. Acusar a Gorbachov de "revisionismo" es una postura tan orientada a los acontecimientos y tan irrelevante como creer que Lech Walessa es Tom Paine.

Este libro es un compendio de ensayos de la década de los 1980s. El más reciente (capítulo 6) data de septiembre de 1989. Por tanto, todos ellos se escribieron antes de que se produjera en Europa oriental el acontecimiento de mayor magnitud en todos estos años, el desmoronamiento de los regímenes de la Re-

pública Democrática Alemana, Bulgaria, Checoslovaquia y Rumania. Dado que los artículos de la primera parte atañen a la geopolítica, su reedición puede parecer una propuesta arriesgada o dudosa. Sin embargo, es precisamente a raíz del "final de los comunismos" que he elaborado este volumen: para exponer que éste no es un gran acontecimiento repentino e inesperado, sino parte de un proceso más amplio, cuyo elemento principal deviene en efecto, y en absoluto paradójicamente, el fin de la era de la hegemonía estadounidense en el sistema mundial. Aunque muchos comentaristas han aclamado 1989 como el comienzo de la *pax americana*, la tesis del presente libro sostiene que, al contrario, marca el fin de la *pax americana*. ¡La guerra fría era la *pax americana*! La guerra fría ha terminado; por consiguiente, la *pax americana* ha tocado ya a su fin.

Deben analizarse tres vectores básicos a fin de que los acontecimientos de 1989 cobren sentido. El primero es el patrón cíclico de las hegemonías en el sistema mundial moderno. El segundo es el florecimiento entre 1789 y 1968 de los barnices ideológicos de la economía capitalista mundial. Y el tercero es la profunda incertidumbre de la evolución, o cómo se producen realmente las transiciones de un sistema histórico a otro. La descripción de cada vector plantea asuntos demasiado vastos, y lo más que puedo hacer en esta introducción es trazar un panorama amplísimo y general, con la esperanza de que permitirá que el lector recabe los detalles desperdigados a lo largo de los artículos que siguen en el presente volumen (así como en el resto de mi obra).

Una de las estructuras básicas de la economía capitalista mundial consiste en el ascenso y la decadencia cíclicos de las "hegemonías" del sistema mundial. He analizado con anterioridad cómo creo que funciona esta estructura.[1] La historia de la

1. Véase mi «The Three Instances of Hegemony in the History of the Capitalist World-Economy», capítulo 4 de *The Politics of the World-Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, págs. 37-46.

tercera de las hegemonías, la de Estados Unidos, comenzaría en 1873, el inicio de la que se conoce como la "Gran Depresión" del siglo XIX, tras la cual podría decirse que finalizó la era de hegemonía británica. Gran Bretaña siguió siendo muy poderosa, por supuesto, de hecho el país más poderoso y rico del sistema mundial. Sin embargo, ya no era hegemónico. Su ventaja económica había desaparecido. A partir de entonces hizo frente a la competencia próspera y cada vez mayor de Alemania y Estados Unidos, que se convirtieron en rivales para la sucesión. Gran Bretaña pasó a considerar incluso la competencia económica francesa como un problema nuevo.

Hubo consecuencias geopolíticas muy graves y bastante inmediatas. Europa (o la "Europa expandida", para incluir en ese término tanto a Rusia como a Estados Unidos) pasó de una situación en la cual se imponía la voluntad política británica a una situación de restablecimiento del equilibrio de poderes, una situación de profunda rivalidad entre las grandes potencias y una realineación incierta de las alianzas. Por espacio de medio siglo aproximadamente, esta rivalidad se haría evidente sobre todo en el mundo "extraeuropeo", o sea, en las zonas periféricas y semiperiféricas de la economía mundial: la "trifulca" por las colonias en África, sudeste asiático y el océano Pacífico; el desmantelamiento de los imperios otomano y chino; las intervenciones militares en México, Centroamérica y el Caribe. Y sería un incidente en Sarajevo, una parte de la periferia que penetraba en el propio continente europeo, el que haría estallar la Primera Guerra Mundial como culminación de esta rivalidad interestatal.

No obstante, 1914 no encierra el simbolismo que sí tiene 1917. Ese año tuvo lugar la Revolución de Octubre en Rusia: la llegada al poder de los bolcheviques a través de la insurrección. Ese año también marcó, sin embargo, la entrada de Estados Unidos en la guerra, el reconocimiento de que el asunto fundamental no estribaba de ningún modo en el destino de re-

motos pueblos balcánicos, sino en la competencia entre Estados Unidos y Alemania por el control del sistema mundial durante la siguiente era.

Alemania perdió la Primera Guerra Mundial, por supuesto; pero del mismo modo que Francia rehusó admitir la derrota que le inflingiera Gran Bretaña en 1763 en la contienda por el sistema mundial e insistió en disputar otra ronda de batalla (que iría de 1792 a 1815),[2] Alemania rehusó admitir su derrota por el control del sistema mundial en 1918 e insistió en disputar una nueva ronda de batalla (que iría desde 1939 a 1945).

Si comparamos el último asalto de la contienda Estados Unidos-Alemania en el siglo XX con el último asalto de la lucha británico-francesa en el siglo XVIII, advertimos una notable similitud geopolítica y una diferencia geocultural asombrosa. Las tres batallas hegemónicas de la historia del sistema mundial moderno se han librado entre potencias marítimas y potencias terrestres. Las tres han sido ganadas por las potencias marítimas, pero todas ellas exigieron la ayuda crucial de fuerzas terrestres de una potencia continental. Gran Bretaña requirió la ayuda de Rusia en el último asalto a fin de derrotar a Francia, y Estados Unidos necesitó la misma ayuda de Rusia en el último asalto para derrotar a Alemania.

He aquí, no obstante, la divergencia cultural. Francia sufrió una revolución en 1789, y este hecho sirvió de gran ayuda geopolítica a Francia en el último combate. Cuando las tropas francesas atravesaban fronteras europeas (durante la Convención, el Directorio y el Imperio), lo hacían, cuando menos al principio, como heraldos triunfantes de un ideal universalizador. Encarnaban la "revolución" en contra del *ancien régime*.

Alemania, en cambio, no contaba con una revolución uni-

2. Para un análisis de la guerra franco-británica de 1792 a 1815, y el papel que desempeñó en ella la Revolución Francesa, véase mi obra *The Modern World-System*. III. *The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840s*. San Diego: Academia Press, 1989, cap. II, págs. 55-126.

versalizadora similar antes de su último combate. Por poco. El mundo entero la "esperaba". Los bolcheviques rusos contaban con ello. Sin embargo, tal revolución no se produjo. Tal vez los espartaquistas lo intentaron demasiado pronto. Tal vez deberían haber esperado a 1933. Para 1933, no obstante, los espartaquistas ya estaban fuera de juego, y la única revolución que Alemania podía emprender estaba imbuida de un espíritu anti-universalista. Posteriormente, cuando las tropas alemanas atravesaron fronteras (con la excepción de Austria), no fueron aclamadas, ni siquiera al principio, como héroes revolucionarios, sino más bien como agentes del mal. Esta diferencia geocultural –el hecho de que fuera Rusia y no Alemania la que, después de 1917, encarnase un ideal universalizador– llevó a una situación geopolítica curiosa y ambivalente.

Además, 1917 constituyó un momento crucial en otro sentido. Se trata del momento en que se incorporan a la escena mundial dos grandes ideólogos del siglo XX: Woodrow Wilson y Nikolai Lenin. Wilson difundió el americanismo, o la oferta de «crear un mundo seguro para la democracia». Lenin difundió el comunismo, o la propuesta de llevar al poder a la clase obrera en todas partes como clase universal. En aquella época, y hasta 1989, estos dos proyectos se presentaron como ideologías alternativas y antagonistas. Aun así, tenían más en común de lo que cualquiera de los dos bandos acostumbraban a admitir. Ambos compartían la herencia de la Ilustración y la creencia de que la humanidad podía construir racional y deliberadamente la buena sociedad. Compartían la creencia de que el estado constituía un instrumento clave de esta construcción, pues se trataba del centro de la toma de decisiones racional, deliberada y colectiva. Compartían una visión secular del futuro. Y, en cuanto a los pueblos periféricos del mundo, compartían el ideal de la "autodeterminación de las naciones", naciones que eran "iguales". Por último, ambas eran teleológicas. Compartían la visión de que la historia avanzaba inevitable y más rápidamente que

nunca hacia sus ideales universalizadores, los cuales al final, según decían, no excluirían a nadie.

Claro que no hay que exagerar. Había muchas diferencias entre el "americanismo" y el "comunismo", y los textos de ambas partes las han explicado profusamente. Además, tanto en la práctica como en la teoría existían también diferencias. Aun así, ¿puede considerarse que sus partidarios eran enemigos? Ésa era la cuestión, y el dilema que provocaba el hecho de que Rusia, y no Alemania, encarnara el leninismo. Porque lo que realmente ocurrió en el ámbito de la geopolítica fue que en 1917 (y hasta 1945) el principal antagonista geopolítico de Estados Unidos siguió siendo Alemania, y en 1917 (y hasta 1945) Estados Unidos precisó el apoyo del ejército ruso para ganar su "guerra de los Treinta Años". De ahí el dilema de Estados Unidos: cómo dirigir la guerra fría con la URSS (iniciada en 1917, y no en 1945, como nos recuerda André Fontaine)[3] al tiempo que simultáneamente libraba una guerra real con Alemania (o se preparaba para librarla). Y de ahí el dilema soviético complementario: cómo continuar aplicando el leninismo "revolucionario" al tiempo que se defendía del peligro más inmediato que suponía la expansión militar alemana. La URSS necesitaba a Estados Unidos tanto como Estados Unidos necesitaba a la URSS por razones militares. Por otra parte, además, la URSS tenía a Estados Unidos como modelo tecnológico, aunque no como modelo de organización económica. (De ahí el lema de Lenin: «El comunismo es igual a los soviets más electricidad».)

Serían los talentos de Roosevelt y Stalin los que hallaran la fórmula, para bien o para mal, que haría posible esta colaboración de presuntos enemigos ideológicos simbióticamente unidos. La fórmula es lo que popularmente se conoce como "Yalta": no los acuerdos formales concretos que allí se alcanzaron, sino el espíritu que los informó, y del cual –debería subrayar-

3. Véase André, Fontaine. *Historia de la guerra fría*. Barcelona:Caralt, 1970.

se– Churchill no disintió. De hecho, el discurso que Churchill pronunció en Fulton (Missouri) en 1946 en el que acuñó la expresión "cortina de acero" no era una denuncia de Yalta, sino su consagración formal.

En la construcción por todo lo alto de la hegemonía estadounidense después de 1945, hubo dos pilares militares fundamentales. Uno fue la creación de la OTAN, que garantizaba que Estados Unidos contara con la fuerza militar necesaria para perseguir sus objetivos políticos y económicos. El segundo fue el acuerdo con la URSS que aseguraba que nunca se requeriría la participación de su ejército en el único escenario donde la guerra no podía ganarse (aun cuando no se perdiera): una guerra nuclear en Europa.

La enorme atención pública que han centrado los componentes militares de este punto muerto que supone la guerra fría ha ocultado el acuerdo político-económico crucial que subyace bajo el equilibrio europeo del período 1945-1989. Lo que Estados Unidos ofreció a la URSS y lo que ésta aceptó de buena gana fue la creación de una *chasse gardée* soviética en Europa oriental, dentro de la cual la URSS podía establecer la reglas políticas, económicas y culturales, siempre y cuando permaneciera dentro de esos límites.

Las ventajas que este acuerdo reportaba a ambas partes eran enormes; de otro modo, nunca se hubiera mantenido. La URSS se beneficiaba principalmente en tres aspectos. En primer lugar, el acuerdo le permitía explotar esta zona económicamente, extrayendo de ello enormes "indemnizaciones de guerra". En segundo lugar, le ofrecía un escudo militar contra una Alemania renaciente (cuya necesidad se derivaba en esencia de una mala interpretación, aunque comprensible desde un punto de vista psicológico, de las realidades geopolíticas posteriores a 1945). En tercer lugar, aunque quizás sea lo más relevante a largo plazo, permitía que la URSS mantuviera a raya (o incluso llegara a suprimir) las tendencias socialistas revolu-

cionarias que surgieran en Europa oriental, en Europa occidental y en el resto del mundo. Este último empeño obtuvo resultados más satisfactorios en Europa (oriental y occidental) que en ninguna otra parte. Sin embargo, se consideró decisivo para el sistema soviético, tal como Stalin lo había construido, que la URSS conservara el monopolio del discurso comunista y que ninguna revolución "audaz" del Tercer Mundo deshiciera el equilibrio con Estados Unidos que con tanto esmero se había forjado.

Esto deja claro el interés de Estados Unidos en el acuerdo. La URSS era, en efecto, la potencia subimperial de Estados Unidos en Europa oriental, y muy eficiente por cierto. Las purgas de 1948 eliminaron a todo elemento independiente, "izquierdista", que todavía anduviera suelto. Tampoco esto agotó la ventaja estadounidense. El bloque soviético resultaba "innecesario" para la expansión económica inmediata de la economía mundial. Estados Unidos no daba abasto con la "reconstrucción" económica de Europa occidental y Japón, y por tanto aceptó de buen grado que se le eximiera por el momento de las obligaciones económicas con el bloque soviético, a sabiendas de que más adelante no habría problema para volver a colocar la zona dentro de las cadenas productivas de la economía mundial.

La ventaja final para Estados Unidos residió en la réplica de la ventaja final para la URSS. Un discurso ideológico alimentaba al otro, y ninguno resultaba verosímil sin el otro. La guerra fría permitió que cada bando, en nombre del americanismo y del leninismo, mantuviera un orden estricto dentro de sus respectivos campos, hiciera una limpieza general cuando lo considerara oportuno y reorientara las mentalidades de las generaciones futuras.

El acuerdo Estados Unidos-URSS funcionó en la medida que consideremos que la hegemonía estadounidense en el sistema mundial desempeñó un papel relativamente indiscutible. Aunque, por supuesto, las hegemonías generan su propia per-

dición. Los caminos por los que se alcanzó la hegemonía estadounidense se tratan ampliamente en los ensayos que siguen. Hubo dos factores principales: por un lado, el potencial económico en vías de desarrollo de Europa occidental y Japón, que los convirtió en competidores económicos de Estados Unidos y permitió que alcanzaran cada vez mayor independencia política; y por el otro, la mala disposición de una serie de países del Tercer Mundo para aceptar el destino que se les asignó en Yalta, lo que provocó revoluciones en China, Vietnam, Argelia y en otros lugares.

También se trata en detalle cómo estas dificultades crecientes condujeron a la revolución mundial de 1968: el doble rol de 1968 como revolución contra la hegemonía estadounidense y como rechazo de la "vieja izquierda"; su represión organizativa mundial; su éxito a largo plazo en cuanto al debilitamiento de las premisas ideológicas de la vieja izquierda; y su continuada corriente subterránea de subversión del orden mundial.

También se analiza de qué modo Estados Unidos trató de ralentizar las consecuencias de su declive económico empleando las instituciones hegemónicas que había construido –primero con el perfil bajo de los años Nixon-Ford-Carter, luego con la bravuconería de los años Reagan–, y se abordan también las razones por las que cualquier táctica tan sólo podía aminorar el ritmo del declive.

Por último, cuando el poder estadounidense se halló suficientemente debilitado, la URSS no tuvo más remedio que adentrarse en las aguas peligrosas de la *perestroika* y la *glasnost* de Gorbachov, con la esperanza de que el papel de la URSS como gran potencia (o, cuando menos, el papel de Rusia) pudiera sobrevivir al naufragio de la *pax americana*.

Finalmente, en estos artículos sugiero el probable curso que tomarán los realineamientos geopolíticos en la próxima expansión económica mundial, que se producirá en la primera mitad del siglo XXI.

En un sentido, toda esta discusión acerca del curso de la era hegemónica estadounidense guarda relación, lisa y llanamente, con el ritmo cíclico del sistema mundial moderno. Los acontecimientos de 1989 también deben ponerse en el contexto de las tendencias seculares del sistema y los límites estructurales de sus curvas lineales.

La consecuencia principal de la Revolución Francesa, en tanto que acontecimiento mundial-histórico, de cara a la economía capitalista mundial radica en la maduración cultural de un sistema de valores muy en consonancia con la acumulación ilimitada de capital. Los acontecimientos que tuvieron lugar entre 1789 y 1815 transformaron las conciencias políticas imperantes, e impusieron en la mentalidad general la noción de la normalidad del cambio y de que cabía esperar una evolución continua de los mecanismos políticos del sistema. En respuesta a esta nueva *Weltanschauung*, el siglo XIX asistió a la aparición de las tres ideologías del sistema mundial moderno –conservadurismo, liberalismo y socialismo– y a la institucionalización concurrente de las estrategias para traducir estas ideologías a una realidad empírica, esto es, las ciencias sociales históricas.[4]

En la lucha que libraron las tres ideologías, que en la práctica política a menudo resultó en alianzas de dos de ellas contra una tercera, las fronteras que diferenciaban sus posiciones demostraron ser muy poco fiables. Las tres posiciones distaban mucho de ser fijas e inamovibles. Se trataba más de tonalidades que de dogmas, en buena medida de preferencias en relación con la velocidad y el alcance del cambio social, así como al papel que el estado debía desempeñar en este sentido. Dos analistas sociales distintos no expresaban estos posicionamientos ideológicos exactamente de la misma manera. Si ha-

4. Para una discusión sobre estos avances decimonónicos, véase mi artículo «The French Revolution as a World-Historical Event», *Social Research*, LVI, 1, primavera de 1989, págs. 33-52.

bía tres tonalidades distintas, existían infinidad de posturas filosóficas específicas.[5]

Un análisis de la evolución de las tres expresiones ideológicas pone de manifiesto que, tras 1848 y hasta 1968, el liberalismo se revela claramente como la ideología dominante. Dominante en un sentido muy simple: tanto el conservadurismo como el socialismo se definieron cada vez más en función de categorías liberales, de manera que parecía no haber espacio para el liberalismo puro en el momento mismo en que el liberalismo no podía soslayarse en modo alguno. Podría argumentarse que, después de 1848, en la práctica sólo hubo dos ideologías: el liberalismo conservador frente al liberalismo socialista, teniendo en cuenta que el marxismo se asimilaba más al atractor liberal, primero en su versión bernsteiniana, luego en su versión kautskiana y, finalmente, en su versión leninista.

El liberalismo contaba con dos puntos fuertes. Por una parte, reflejaba la tendencia fundamental del sistema: expansión ilimitada, adaptación continua de la forma aunque reproducción constante de la esencia, junto a la perspectiva de participación universal en la buena sociedad, por muy desigual que aún fuera. Esta virtud es bien conocida, pero un segundo punto fuerte se advierte con menor frecuencia; en realidad, a menudo suele negarse. El liberalismo es la única ideología que permite la consolidación a largo plazo de las estructuras del estado, el apuntalamiento estratégico de una economía capitalista mundial en funcionamiento. El conservadurismo y el socialismo apelan, más allá del Estado, a una "sociedad" que halla su expresión en otras instituciones. El liberalismo, en cambio, precisamente por su carácter individualista y contractual, encuentra en última instancia la resolución de los conflic-

5. Para una explicación más profusa de este argumento, véase mi artículo «Trois idéologies ou une seule? La problématique de la modernité», en E. Balibar e I. Wallerstein (ed.), *Les trois idéologies* (en preparación).

tos en decisiones estatales, pues se supone que tan sólo el Estado carece de "intereses" propios aparte de convertirse en el vector del compromiso y el consenso de la mayoría.

El Estado como árbitro constituye el papel más sólido que pueda desempeñar el Estado. Por ello el liberalismo es reformista, y de ahí también que el reformismo suponga una mejora del Estado. El liberalismo legitima el Estado, en tanto que el conservadurismo y el socialismo lo debilitan filosóficamente. Sin embargo, puesto que el sistema estatal es esencial para el funcionamiento de la economía capitalista mundial, ni el conservadurismo ni el socialismo podían prevalecer en la economía capitalista mundial en estado puro. Tuvieron que adoptar la forma de una combinación: liberalismo conservador o liberalismo socialista.

El gran cambio que supone 1917 no estriba en esta antinomia ideológica, sino en el hecho de que por vez primera lo que ahora denominamos "cuestión norte-sur" ocupara el centro del escenario. Y esta cuestión explica la transposición que se llevó a cabo en el siglo XX de la antinomia de finales del XIX en forma de oposición entre americanismo y leninismo. Fueron las zonas periféricas de la economía mundial las que se convirtieron en objetos de "autodeterminación" wilsoniana y los países que debían hacerse "seguros para la democracia". La Revolución Rusa, por su parte, tuvo lugar en el Estado más "atrasado" de la Europa industrial, pero que al mismo tiempo era el más "avanzado" de los Estados no centrales. Si en 1917 Lenin todavía empleaba un discurso obrerista, para cuando se celebró el Congreso de los Pueblos del Este en Bakú, en 1920, ya estaba claro que el leninismo se había convertido en la expresión del liberalismo socialista para el sur (que en 1920 todavía se conocía como el este).[6]

6. La apreciación teórica más clara de este fenómeno se halla en los textos de M. Sultan-Galiev. Véase «The Social Revolution and the East», *Review*, VI, 1, verano 1982, págs. 3-11.

Es la íntima connivencia de las versiones wilsoniana y leninista del liberalismo universalizador la que explicaba la facilidad con que pudo establecerse la connivencia Estados Unidos-URSS (tras la fachada de la animadversión). Explicaba también la facilidad (y la corrección) con que los rebeldes de 1968 pudieron colocar ambas ideologías en el mismo cesto. Ese año, 1968, reabrió el consenso ideológico que siguió a 1848.[7]

La Revolución de 1968 cuestionó las verdades liberales, en todas sus manifestaciones. Cuestionó, por encima de todo, la creencia de que el Estado era un árbitro racional de la voluntad colectiva deliberada. Los revolucionarios de 1968 no sólo desafiaron a quienes ostentaban el poder en los "aparatos ideológicos" del Estado, sino también a todos los movimientos antisistémicos clásicos, precisamente porque (habría un sinfín de ejemplos) ya habían alcanzado el poder, y estaban utilizando para sus propios fines el mito del Estado como árbitro racional (o encarnación) de la voluntad colectiva deliberada. Reducir el Estado a un papel de mero "actor" político entre otros muchos se convirtió en el objetivo implícito de los "nuevos" movimientos antisistémicos. Se deducía de ello que la estrategia histórica de la "vieja izquierda" –la obtención de poder del Estado– ya no se consideraba la estrategia crucial para la transformación de la sociedad; de hecho, para muchos, estaba totalmente contraindicado.

El rechazo del liberalismo como ideología (tanto en su variante wilsoniana como leninista) no fue un episodio menor. Representaba una ruptura fundamental con las premisas intelectuales de lo que yo denomino la "geocultura" de la economía capitalista mundial. Algunos describen la geocultura como

7. Véase G. Arrighi, T.K. Hopkins e I. Wallerstein, «1968: The Great Rehearsal», en *Antisystemic Movements*. Londres: Verso, 1989, págs. 97-115. [Movimientos antisistémicos. Madrid: Akal, 1999.]

la superestructura de dicha economía mundial. Personalmente, prefiero pensar en ello como en su trastienda, la parte más oculta a la vista y, por tanto, la más difícil de valorar, pero sin la cual no subsistiría. La denomino "geocultura" por analogía con la geopolítica, no porque se trate de un aspecto supralocal o supranacional, sino porque representa el marco cultural dentro del que opera el sistema mundial.

El desafío a la geocultura ha adoptado desde 1968 (y en especial en la década de 1980) tres vertientes fundamentales, las cuales de hecho son variaciones del mismo tema: el rechazo de las pretensiones universalistas del liberalismo. La primera vertiente se caracteriza por el nuevo énfasis intelectual en la cultura, por oposición al énfasis en la economía o la política. Es elemental advertir que esto nace de la desilusión por la poca eficacia para transformar el mundo a través de la reforma económica o política.

Esta desilusión –el quid de 1968– ha llevado a que muchos consideren la "cultura" como un terreno de batalla alternativo en el que al fin la acción humana podía resultar eficaz. En la bibliografía reciente en torno a la "cultura", el concepto de capacidad de acción [*agency*] aparece como un tema recurrente. En contra de las denominadas presiones objetivas que se consideran provenientes del ámbito político-económico, los acólitos de la cultura reafirman la intrusión de la agencia humana, como posibilidad intrínseca, como fuente de esperanza colectiva. El pueblo está oprimido (por los Estados, claro es), pero el pueblo (y/o la intelectualidad) tiene la capacidad de forjarse su propio destino (y la ejerce). Si utilizamos este análisis, constituye casi un misterio que todavía vivamos sometidos al sistema opresivo que parece persistir. Sin embargo, no hace falta caer en el cinismo. El interés por la "cultura" representa la búsqueda de escapatorias al sistema existente, de salidas distintas a las panaceas "clásicas" que parecen haber fracasado. Así es como sostiene la actividad política.

La segunda estrategia para cuestionar la geocultura consiste en la creación de los conceptos de racismo y sexismo. Estos términos no se limitan a ser nuevas etiquetas para viejos problemas. Son un reconocimiento tardío de un rasgo fundamental de la geocultura de la economía capitalista mundial: la existencia inherente y necesaria de sexismo y racismo en el seno mismo de sus estructuras, a pesar de (o incluso por causa de) sus pretensiones universalizadoras. Este cuestionamiento ha adoptado forma intelectual así como organizativa: la creación de nuevas áreas de estudio, la creación de nuevos tipos de movimientos sociales. Esta segunda forma de desafío, que en cierta medida se solapa con el interés genérico por la "cultura", es más específica (y centrada) que éste. Por consiguiente, ha tenido consecuencias políticas más claras.

A pesar de ello, las consecuencias políticas distan mucho de estar claras del todo, puesto que el debate en torno a las mismas todavía constituye la línea fundamental de división interna en el seno de los movimientos antisexistas y antirracistas. La búsqueda (y la validación) de la "identidad" les sirve a algunos para crear un marco de alianza de las luchas antiuniversalistas y aun así mundiales, que atesora la promesa final de crear una geocultura completamente nueva. Esta misma búsqueda, no obstante, les sirve a otros como forma renovada de populismo separatista –ciertos acontecimientos recientes en el mundo ex comunista demuestran que estas zonas no son distintas en este sentido–, que puede restablecerse perfectamente dentro del marco del liberalismo universalizador de la economía capitalista mundial.

Y, por último, cabe hallar el desafío a la geocultura en la "nueva ciencia", que en sí misma constituye un ataque directo a los pilares intelectuales más antiguos del sistema mundial moderno: la ciencia baconiana-newtoniana. La relación de la "crisis en el ámbito de las ciencias" con la crisis del sistema mundial y la crisis de los movimientos se trata en varios de los

ensayos que componen el presente volumen. Permítanme solamente subrayar ahora la relación que guarda este fenómeno con la "cultura" y el "racismo-sexismo". Los científicos físicos y los matemáticos tienden a vivir en un mundo remotamente alejado de las "humanidades", y todavía más remoto de los movimientos antirracistas y antisexistas. Estos grupos, por lo general, no intercambian pareceres. No se leen entre sí. Por consiguiente, cuando la "nueva ciencia" se "descubre" fuera de las paredes cerradas del academicismo científico, hay una tendencia a interpretarla con un sesgo muy romántico, con lo que pierde su fuerza intrínseca en tanto que herramienta analítica. La gran fuerza de esta rebelión en contra de la centralidad de los procesos lineales y el equilibrio en el análisis científico, así como en contra de la posibilidad teórica de la precisión total, no reside en ningún rechazo de la iniciativa científica fundamental –la comprensión óptima de la realidad material–, sino en el acercamiento del método científico (reinterpretado como el intento de interpretar la complejidad, y no tanto como el intento de reducir la complejidad al minimalismo) al trabajo intelectual que desempeñan las ciencias sociales y las humanidades. Precisamente la negación de la idea de las "dos culturas" –la ciencia y/en oposición a las humanidades– se convierte en el eje esencial. La idea de las dos culturas servía al mismo propósito (en realidad, en esencia se trataba de la misma cosa) que la distinción entre la epistemiología nomotética y la ideográfica en las ciencias sociales: como pilar del sistema geocultural de la economía capitalista mundial. La "nueva ciencia" ha minado fatalmente las premisas de la ciencia baconiana-newtoniana y, por consiguiente, ha devenido un elemento fundamental del desafío a la geocultura posterior a 1968, a pesar de que algunos de los "nuevos científicos" no sean muy conscientes de ello.

Y así llegamos al último elemento necesario para el análisis de 1989: la crisis del sistema, o las incertidumbres en rela-

ción con su evolución. Uno de los malentendidos más flagrantes de 1989 es concebirlo, por alguna razón, como una consolidación del sistema. Como ya hemos apuntado, los cambios de régimen de 1989 resultaron de la revuelta latente, ininterrumpida, de 1968. El hecho de que su expresión local se dirigiera, como es natural, contra el discurso (y la praxis) del leninismo, previamente dominante, no le resta peso como rebelión contra el liberalismo. El hecho de que por el momento, fruto de la desesperación, los nuevos gobiernos busquen la salvación en el "mercado" y demás fórmulas del Fondo Monetario Internacional FMI carece de mayor relevancia –y probablemente reporte mayor beneficio– de la que ha tenido para Tanzania, Brasil o la República Dominicana. Muy pronto esto será del todo evidente para la población de estos países.

El modelo de evolución del sistema mundial que empleamos aquí se deriva de los métodos de análisis de la "nueva ciencia", como se sugiere en muchos de estos ensayos. En pocas palabras puede sintetizarse en que la economía capitalista mundial constituye un sistema histórico, que por ende está dotado de una vida histórica: tuvo una génesis; pasa por una serie de ritmos cíclicos y tendencias seculares que lo caracterizan; encierra contradicciones internas que conducirán a su desaparición final.[8] El argumento subyacente consiste en que las contradicciones a corto plazo conducirán a soluciones a medio plazo, que a su vez se traducen en curvas lineales a largo plazo que se aproximan a las asíntotas.[9] A medida que se aproximen a estas asíntotas, las presiones para recuperar el

8. Esto se expuso originalmente en 1974, en «The Rise and Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Análisis», reeditado como capítulo 1 de *The Capitalist World-Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, págs. 1-36.
9. El caso se trata en mayor grado de detalle en mi artículo «Crisis as Transition», en S. Amin *et al.*, *Dynamics of Global Crisis*. Nueva York: Monthly Review Press, 1982, págs. 11-54.

equilibrio disminuyen, lo cual lleva a oscilaciones aún mayores y a una bifurcación. En vez de que amplias fluctuaciones aleatorias se reflejen en pequeños cambios en la curva, fluctuaciones pequeñas ocasionarán enormes cambios.

La *inminencia* de la bifurcación, provocada por el hecho de que ya no se pueda disponer tan fácilmente de las soluciones a medio plazo para resolver contradicciones a corto plazo, resulta desastrosa para el sistema. El colapso del leninismo supone una verdadera mala noticia para las fuerzas dominantes de la economía capitalista mundial, puesto que ha eliminado la última fuerza políticamente estabilizadora de cierta importancia que quedaba en el sistema mundial. No resultará fácil volver a armar a Humpty-Dumpty.

Este hecho no se recibirá necesariamente como una buena noticia entre los detractores del sistema. Las bifurcaciones dan lugar a consecuencias impredecibles. Lo que reemplace la economía capitalista mundial podría ser mejor, pero también podría ser peor. Por tanto, no hay razón alguna ni para la desesperación ni para la celebración. A pesar de todo, existe un elemento esencialmente esperanzador. El resultado final de todo el proceso será fruto de nuestro empeño colectivo, de lo que da fe en buena medida el trabajo de los nuevos movimientos antisistémicos. Mientras que anteriormente las grandes fluctuaciones provocaron cambios nimios (de ahí el "determinismo", de ahí la desilusión con los resultados del reformismo, aun cuando se lo llamara "revolución"), ahora pequeñas fluctuaciones provocarán enormes cambios (de ahí la oportunidad para la verdadera capacidad de acción, de ahí la responsabilidad de cada uno de nosotros).

El sistema mundial sufre hoy en día una transformación. Ya ha pasado el momento de la acumulación constante, menor, de ciclos y tendencias. El año 1989 probablemente sea una puerta cerrada al pasado. Quizás hayamos llegado al verdadero reino de la incertidumbre. El sistema mundial continuará funcionando,

por supuesto, incluso funcionando "bien". Precisamente porque continuará funcionando como lo ha hecho a lo largo de quinientos años, en búsqueda de la incesante acumulación de capital, pronto no será capaz de sostener su propio funcionamiento. El capitalismo histórico, como todos los sistemas históricos, perecerá víctima de sus propios éxitos, no de sus fracasos. Mutis de Lenin. Mutis de Wilson.

PARTE I:

GEOPOLÍTICA: POST-NORTEAMÉRICA

1. EL ATLANTISMO EN DECLIVE

El fin de la OTAN está próximo. Eso no significa que se avecine el fin del mundo. Más bien se tratará de un nuevo paso en una gigantesca reestructuración de las alianzas mundiales que bien puede tardar treinta años en cristalizar por completo y cuyas repercusiones de cara al siglo XXI son, desde luego, difíciles de discernir con cierto grado de detalle.

Las raíces económicas de la reestructuración son muy sencillas. Dado que he analizado este asunto en otros ensayos,[1] me limitaré a resumir aquí mis puntos de vista. La hegemonía global estadounidense –un fenómeno breve, como lo han sido hegemonías previas de ese tipo– se mantuvo temporalmente gracias a los rendimientos de las empresas productivas, comerciales y financieras estadounidenses. Sin embargo, este período ya ha concluido. Las empresas de Japón, por una parte, y de Europa occidental (con Francia y Alemania en el centro), por otra, han pasado a plantear una seria competencia a las empresas radicadas en Estados Unidos, y parece que esta tendencia irá más a su favor que no en su contra. El declive relativo y continuo de las empresas económicas estadounidenses, así como del poder político-militar de su Estado (aunque uno debería recordar que el declive es lento y que se trata, por

1. «Friends as Foes», *Foreign Policy*, núm. 40. Otoño 1980, pp. 119-131; y «Crisis as Transition», en S. Amin *et al.*, *Dinamics of Global Crisis*. Nueva York: Monthly Review Press, 1982, págs. 11-54.

el momento, de una decadencia relativa), no puede por menos que agudizar la atmósfera competitiva. En la década de los 1980s, cuando la economía mundial se halle todavía en plena fase de estancamiento, esta competencia se centrará en torno a las crisis fiscales de los países y los esfuerzos de las principales potencias industriales para exportar el desempleo a las demás. En la década de los 1990s, cuando probablemente la economía mundial repunte, la competencia se centrará en torno al grado de expansión de las nuevas industrias en crecimiento (microprocesadores, biotecnología, etc.).

Japón parece estar desempeñando el mismo rol respecto a Estados Unidos que los propios Estados Unidos desempeñaron en relación con Gran Bretaña a finales del siglo XIX. Sin el lastre a corto plazo del nivel de gastos político-militares que entrañaba ser la antigua potencia puntera, aliviado también por los elevados beneficios que los cuadros económicos de la antigua potencia puntera extrajeron al proceso de acumulación, aliviado otro tanto por la maquinaria anticuada existente (en el más amplio sentido del término), Japón presenta un índice de crecimiento económico austero, agresivo, certero. No cabe duda de que este país carece de la inmensa base de recursos internos con la que contó Estados Unidos en el siglo XIX; sin embargo, una simbiosis económica sino-japonesa podría poner remedio a eso.

Lejos de buscarle las cosquillas a Estados Unidos, Japón está tratando de emular la política que los estadounidenses emplearon con Gran Bretaña a finales del siglo XIX: convertir al viejo líder en el joven compañero de manera discreta y gradual. No cabe duda de que un proyecto de tales características entraña serias dificultades, entre ellas la distancia cultural no es la menor, pero no se trata de un objetivo inalcanzable. Tampoco cabe duda de que Japón tenga que asumir finalmente una postura militar en consonancia con ese papel, aunque no se trata de algo urgente. Recuerden la lenta transformación que sufrió el ejército estadounidense de 1873 hasta 1945.

En contra de esta alianza geopolítica de los países de la cuenca del Pacífico, cuyo pionero no fue otro que Richard Milhous Nixon (como él mismo se encarga más o menos de recordarnos sin cesar, recientemente en un artículo de opinión de *The New York Times*, 28 febrero de 1982), Europa occidental carecía de ningún otro recurso para sobrevivir económicamente que apuntar en la dirección de una alianza geopolítica similar con la URSS. Nada ilustra con mayor claridad este hecho que la firma de los franceses en los acuerdos del gasoducto con la URSS, precisamente cuando la opinión pública de Francia se mostraba más encarnizadamente antisoviética que en cualquier otro momento de la historia reciente a raíz de los sucesos acontecidos en Polonia. La *raison d'état* de Charles de Gaulle es la *raison d'état* de François Mitterrand, como de hecho había sido la de Valéry Giscard D'Estaing.

Por si se me acusara de ser el último profeta cínico de la *realpolitik*, permítanme indicar enseguida dónde interviene la ideología en todo esto. En este contexto podríamos hablar de Polonia, pero repasemos antes la política y la ideología del período posterior a 1945. La primera gran falla ideológica fue este-oeste: la guerra fría. Los dos protagonistas plantearon las cuestiones en distintos términos, pero cada una de las partes en esencia creía, en palabras de John Foster Dulles, que «la neutralidad es inmoral». Ésta fue la base ideológica de la hegemonía estadounidense y de la existencia paralela de una *chasse gardée* denominada bloque soviético. Esta división básica del mundo es lo que subyace a la construcción de la OTAN. Esta fisura ideológica del sistema mundial pervive todavía. Ronald Reagan puede gritar más alto, pero sería un grave error de juicio creer que Brezhnev, Miterrand o Schmidt están menos comprometidos con los planteamientos que tanto ellos como sus partidos han expresado históricamente acerca de estas cuestiones ideológicas. La cooperación Bonn-París-Moscú no se construirá venciendo diferencias ideológicas, sino ignorándolas.

Sería erróneo, no obstante, considerar que el terreno ideológico del período posterior a 1945 se ha ocupado tan sólo con las divisiones Este-Oeste. Ha habido otros tres debates ideológicos que han desempeñado un papel relevante. Uno es la ruptura Norte-Sur, igual de convencionalizada en la actualidad. Nuevamente se definió de forma distinta en ambas partes. El sur afirmaba con insistencia que los países industrializados avanzados del Norte debían conceder prioridad a asuntos Norte-Sur antes que a los derivados de la ruptura Este-Oeste. Este punto de vista nunca se ha aceptado en el Norte. Sin embargo, está claro que el fin de la hegemonía estadounidense ha debilitado la base material para la prioridad asignada al conflicto Este-Oeste.

Un tercer conflicto ideológico viene representado pór la confrontación entre reforma y revolución en el seno de los movimientos antisistémicos. Fundamental para la política mundial durante la etapa 1917-1939, esta división en los movimientos obreros y nacionalistas del mundo parecía armonizar plenamente con la fisura Este-Oeste del período posterior a 1945, en la que los reformistas, por un lado, se identificaban con el Oeste y los revolucionarios con el Este. Sin embargo, se produjo un curioso desliz. Un monstruo multicéfalo conocido como "revisionismo" empezó a tomarles la delantera a los partidos comunistas en el poder. Basta con que uno lea a Stalin hablando sobre Tito, a Mao Zedong refiriéndose a Kruschov, o a Enver Hoxha hablando sobre Mao Zedong, para darse cuenta de que la pureza del intento parece derretirse como la nieve precisamente cuando la primavera trae consigo el cambio. Un régimen posrevolucionario tras otro ha topado con los vientos de represión externa impuestos por el sistema interestatal y la ley de valor de la economía mundial, y uno tras otro ha cedido prudentemente a ese viento. (Si no lo hacía, acababa destruido, como en el caso de Kampuchea). Nuevamente, el fin de la hegemonía estadounidense parece haber acelerado este proceso.

Por último, se ha producido otra ruptura ideológica, aunque menos evidente. Se ha librado una lucha "contra el sistema" que cada vez opta más por vías que no se amoldan a ninguna de las casillas ideológicas típicas, a pesar de que sus protagonistas se identificaron en varios puntos con un bando u otro de los debates citados anteriormente. Quince años atrás los portavoces de esta nueva fisura ideológica fueron bautizados como la Nueva Izquierda o la contracultura. Más tarde, se establecieron en el movimiento verde, en el movimiento de las mujeres, o en el movimiento partidario de la descentralización. Reaparecieron como manifestantes en contra de las nucleares en Europa occidental en 1981. El hecho de que esta ofensiva no se haya caracterizado por su coherencia ni por una organización sólida no la hace menos poderosa. Este grupo siempre se oponía a todos los demás, que eran percibidos indiscriminadamente como el *establishment*. El rasgo particular más destacable de esta ofensiva ideológica ha sido su rechazo implícito (y a menudo explícito) de la primacía (a veces incluso la relevancia) de todas las demás divisiones ideológicas.

Polonia ilustra la interacción de estos cuatro debates ideológicos y la confusión ideológica resultante. También ilustra con exactitud hasta qué punto estos factores ideológicos desempeñan o no un papel relevante en la coyuntura actual. Está claro que para muchos sectores de dentro y de fuera de Polonia, de ambos bandos, el desafío que Solidarity supuso para el régimen era una expresión clásica de las divisiones Este-Oeste. Sin embargo, para otros era la dimensión Norte-Sur la que importaba. Los problemas económicos de Polonia reflejaban los problemas clásicos de "deuda-trampa" que padece una potencia semiperiférica, y los bancos occidentales reaccionaron ante la crisis con mecanismos difíciles de distinguir de sus reacciones a demoras potenciales que se produjeran, por ejemplo, en Zaire.

El hecho de que Polonia cayese en una trampa de deudas y no haya sido el único régimen comunista en exponerse a tales

riesgos (véanse Corea del Norte, Rumania y Hungría, por citar algunos casos) en sí mismo ofrece el ejemplo más sorprendente de cómo los mecanismos de represión del sistema mundial conducen a un desdibujamiento dramático de la fisura reformismo-revolución. ¿Qué papel representa una postura de "izquierdas" dentro de un país comunista?, se han preguntado muchos con frecuencia en los últimos tiempos (y no pocos dentro de la propia Polonia). Finalmente, el constante empeño por parte de Solidarity para alcanzar sus objetivos sin buscar responsabilidad en el aparato de Estado era en parte una táctica, si tomamos en cuenta los puntos de vista soviéticos acerca de los "límites", pero también fue una manera de expresar el profundo temor a la "neutralización por asimilación" en el seno del movimiento, que representaba una variante, un producto, del Nuevo Izquierdismo de la década de los 1960s.

La inmediata batalla política polaca sigue vigente. No se ha resuelto. En este momento (marzo de 1982) somos testigos de un equilibrio provisional y precario con el que ninguna de las partes, ni fuera ni dentro de Polonia, se contenta lo más mínimo. Y esto ocurre precisamente porque el equilibrio actual no satisface ninguna de las exigencias ideológicas de ninguna de las partes en ninguna de las cuatro líneas de falla. Asimismo, está claro que prácticamente nadie, ni dentro ni fuera de Polonia, tiene claro su próximo movimiento.

Parece probable que en los años venideros presenciemos cada vez con mayor frecuencia situaciones similares a la política polaca, sumida en la confusión ideológica y donde las grandes pasiones se templan a través de la incertidumbre táctica, aun en aquellos lugares donde las circunstancias históricas particulares muestran un cariz muy distinto de las de Polonia.

En tales circunstancias, la ideología tiende a perder buena parte de su potencia de frenado sobre el empuje de las fuerzas económicas. Ésta es la razón fundamental por la que creo que la fase virulenta y bastante anárquica de la lucha competitiva

intracapitalista de alcance mundial a la que asistimos en la actualidad (y a la que asistiremos durante un buen tiempo) ejercerá una presión "objetiva" hacia los realineamientos geopolíticos, a pesar que dichos realineamientos puedan contradecir en cierta medida los compromisos ideológicos.

Permítanme ser claro. No se trata de que la ideología no vaya a desempeñar ningún papel; sin embargo, se tratará de un papel secundario. Cualquier acuerdo alcanzado entre Europa occidental y la Unión Soviética se asemejará al acuerdo actual entre los partidos socialistas y los comunistas franceses; un *mariage de convenance*, fundamentado en la sospecha y el interés mutuos, aunque *mariage* a fin de cuentas. Éste es, después de todo, el tipo de acuerdo que se ha forjado entre Estados Unidos y China. Tales acuerdos quizás atraviesen varios períodos tumultuosos y en ocasiones estén a punto de ver su nombre grabado en una losa, pero si cuentan con una base material sólida, al fin persistirán.

Reagan, Schmidt y Mitterrand han pronunciado últimamente discursos rituales acerca de cómo desean preservar, incluso fortalecer, la alianza occidental. Esto en realidad significa que nadie desea provocar una ruptura precipitada. Sin embargo, tampoco se trata de que deseen renunciar a proteger sus flancos económicos de los demás oponentes. Una reciente tira cómica de Wasserman lo expresaba con gran acierto. Mostraba a Schmidt explicando el plan de acción conjunto que él y Reagan han diseñado respecto a Polonia: «Estados Unidos no importará gas natural de los soviéticos, y nosotros no les venderemos cereales». Por supuesto, si la situación en Polonia llevase a un grado de violencia interna considerablemente mayor, este proceso de realineamiento político se retrasaría; pero sólo una guerra nuclear podría desbaratarlo por completo.

Un cambio fundamental de este calado en el sistema interestatal, y la confusión ideológica que conlleva, no supone a

largo plazo un acontecimiento adverso desde la perspectiva de quienes abanderan una transformación social radical del mundo. Por el contrario, reportaría varias consecuencias positivas para el sistema en su conjunto. A corto plazo, probablemente tienda a reducir la posibilidad de una guerra mundial, aunque por otra parte acreciente la perspectiva de múltiples guerras locales y civiles. La guerra nuclear sigue siendo una posibilidad, pero las incertidumbres de planificación y de alianzas deberían traer consigo un grado de prudencia adicional hasta que la situación se torne más clara, en especial porque ante estas circunstancias los líderes militares se sienten en la obligación de ocuparse de los puntos débiles políticos que existen en su propio país. Recuerden las advertencias del secretario de Defensa Weinberger a propósito de la intervención centroamericana.

En segundo lugar, la desintegración de las costras ideológicas posibilita la existencia de una evolución continuada, activa, de la lucha de clases en el seno mismo de los estados posrevolucionarios. Ésta es, en mi opinión, la lección más importante de Solidarity, que no ha fracasado en la medida que lo han hecho movimientos previos de este tipo. Creo que podemos tener una, dos, o muchas Solidaritys, y dentro mismo de la propia Unión Soviética.

Por último, creo que en el ámbito de los movimientos antisistémicos transnacionales avanzaremos hacia nuevas estructuras que unirán, por primera vez, movimientos de liberación del Tercer Mundo, movimientos radicalizados de los trabajadores en Occidente, y una nueva clase de movimientos revolucionarios en todos los países socialistas. Esto representará una sana remodelación de los movimientos y quizás consiga acabar con el lastre de la Segunda Internacional, la Tercera Internacional y los movimientos de descolonización, cuyos errores colectivos han asediado la misión de las fuerzas antisistémicas mundiales. Aliviados de dicha carga, quedará el camino despejado para formulaciones ideológicas más claras del "partido

del movimiento" mundial en su lucha contra el "partido del orden" mundial.

A la luz de estas perspectivas, cuesta creer que el debilitamiento de la relación de cliente particular que Europa occidental mantenía con Estados Unidos durante la hegemonía estadounidense resulte especialmente desfavorable para nadie. Tampoco parece probable que haya fuerzas, sean radicales o conservadoras, dispuestas a realizar muchos esfuerzos por resucitar el atlantismo en las dos próximas décadas.

El fin de la OTAN está próximo. También se aproxima una profunda crisis.

2. LA NO REVOLUCIÓN REAGAN, O LAS OPCIONES LIMITADAS DE ESTADOS UNIDOS

Al final de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos era el centro económico más fuerte del mundo. Sin ayuda de nadie, había emergido de la guerra con una red industrial muy avanzada y eficaz que había salido indemne de la destrucción bélica. La productividad de su agricultura era muy elevada. Contaba además con el mejor –en ciertos sentidos, el único relevante– conjunto de instituciones dedicadas a la investigación y el desarrollo.

Alemania, su mayor rival durante treinta años –si no ochenta– se hallaba en ruinas. Sus aliados políticos (aunque rivales económicos) de Europa occidental se encontraban en un estado casi igual de deplorable. Japón parecía haber sufrido un grave retraso en su empuje industrial. En cuanto a la URSS, parecía literalmente exhausta económicamente por los estragos y los sacrificios de la guerra.

El momento de la hegemonía estadounidense en el sistema mundial sin duda había llegado. Sin embargo, la hegemonía requiere algo más que meros sostenes económicos; exige la capacidad de dejar atrás en producción y ventas a los principales rivales en su propio territorio. Requiere también un conjunto de estructuras fundamentalmente políticas para afianzar la ventaja económica y hacerla marchar sobre ruedas. Estados Unidos necesitaba

establecer dichas instituciones para manejar las cuatro zonas geográficas más importantes del mundo, tal como se entendía desde la perspectiva de Washington después de 1945: el resto de los principales países industrializados, la URSS y su área de influencia, lo que acabaría por denominarse "Tercer Mundo", y, no menos importante, los propios Estados Unidos.

En retrospectiva, resulta fácil apreciar cuáles son los problemas de cada una de las zonas y cómo los manejaron los sucesivos gobiernos estadounidenses. El problema inmediato con el resto de países industrializados más importantes radicó en que habían quedado en un estado de completa destrucción durante la guerra, y contaban con una producción demasiado escasa para ejercer como mercados significativos de las exportaciones estadounidenses en tiempos de paz. Estados Unidos podía producir lo que necesitaban a precio suficientemente bajo, y los necesitaba como clientes si no quería caer de nuevo en el patrón de bajo consumo de la Gran Depresión. Europa y Japón estaban ansiosos por comprar, pero no tenían dólares. De ahí la aplicación del Plan Marshall y programas de "reconstrucción" afines.

Por otra parte, Estados Unidos hacía frente en solitario a un único oponente significativo en el orden mundial, y no en el terreno económico. La URSS, aunque débil económicamente, era fuerte militar, política e ideológicamente. Estados Unidos necesitaba "reforzar" Europa occidental, en especial desde que Francia e Italia, como mínimo, contaran con partidos comunistas poderosos; de ahí la OTAN y programas análogos de construcción de alianzas. Tanto los programas económicos como los políticos tuvieron efectos muy positivos, puesto que para comienzos de la década de los 1950s Estados Unidos se había convertido en el líder indiscutible de un bloque político-militar formado por las grandes naciones industrializadas que recuperaban poco a poco su vitalidad económica.

El problema en la segunda zona era cómo tratar con la

URSS. Había tres alternativas posibles: permitir que la influencia soviética y/o el comunismo se expandieran, ir a la guerra para destruir la URSS, un término medio entre ambas. Hoy en día resulta bastante evidente que Estados Unidos no optó por las dos primeras opciones. Pero ¿en qué consistía ese "término medio"? Las dos palabras clave a menudo empleadas para definirlo, y no con desacierto, son "Yalta" y "contención".

Por una parte, Yalta representaba simbólicamente lo que sus detractores han aducido, es decir, una división del mundo. Cuando en 1946 Winston Churchill declaró en Fulton (Missouri) la existencia de una "cortina de acero" que iba desde Stettin hasta Trieste, en realidad estaba otorgando la legitimación definitiva a una clara línea demarcatoria en Europa que separaba el mundo comunista del mundo libre (o, si empleamos otro registro, que separaba el bando socialista del bando capitalista).

Desde entonces, en Europa, la relación entre ambos bandos se ha caracterizado por la tensión, la separación y la abstención mutua de cualquier interferencia militar en la zona del otro. Occidente acabó denominando este fenómeno "contención", y en efecto lo era. Sin embargo, es importante apuntar que la contención no suponía –nunca lo fue– una retirada. Dicho de otro modo, se ha alcanzado un acuerdo tácito, el cual no se ha violado, para mantener el status quo político en Europa a pesar de los muchos momentos de turbulencia que podrían haber reabierto la cuestión (desde el puente aéreo de Berlín y la ruptura Tito-Stalin hasta la supresión de Solidarity).

El tercer escenario era el Tercer Mundo. Todavía no se lo denominaba así en 1945 por la sencilla razón de que todavía no se lo tomaba en serio políticamente. Lo que Estados Unidos veía eran vastísimas áreas geográficas con sectores de una importancia estratégica notable, además de considerables riquezas minerales; pero zonas, al fin y al cabo, en su mayor parte demasiado pobres para convertirse en un mercado inmediato

para las exportaciones. A Estados Unidos le preocupaba, sin embargo, el hecho de que se tratara de zonas políticamente volátiles y por tanto sujetas a la expansión del comunismo. De hecho, después de la denominada "caída" de China en 1949 con la proclamación de la República Popular, Estados Unidos comenzó a temer una difusión rápida de lo que a todas luces consideraba una especie de contagio. Así nació el famoso efecto dominó.

Estados Unidos desarrolló una fórmula tripartita para lidiar con este escenario. Se componía de una dosis de concesiones a los nativos (que favorecieran la descolonización o los regímenes populares, siempre y cuando fueran moderados), una dosis de puño de hierro (operaciones militares intermitentes, o encubiertas cuando fuera necesario, por ejemplo las que se llevaron a cabo en Guatemala en 1948, Irán en 1952, o el Líbano en 1956) y una dosis de retórica benigna (el programa Point Four de Truman, la Alianza por el Progreso de Kennedy) con la que encubrir el abandono (económico).

Sin embargo, nada de esto hubiera funcionado si el gobierno estadounidense no hubiese sido capaz de mantener a raya el conflicto social interno. Debe recordarse que la década de 1930 fue un período de profundo conflicto doméstico en Estados Unidos, que se puso de relieve en dos frentes fundamentales. Primeramente, la lucha de clases entre la mano de obra y el capital, que se centraba en la iniciativa de crear estructuras sindicales en los principales sectores industriales. El Congreso de Organizaciones Industriales (COI) organizaba a los trabajadores del sector automovilístico, metalúrgico, eléctrico y químico, además de las industrias extractivas más importantes. En 1936 Walter Reuther todavía pagaba las consecuencias de una famosa sentada.

El segundo escenario de conflicto interno en Estados Unidos era básicamente el que se producía entre las clases medias (en realidad, sugerirían algunos, entre segmentos distintos del gran

capital). El desacuerdo se centraba en la cuestión de si Estados Unidos debía continuar mirando hacia adentro económicamente (y por tanto también en lo político y lo militar) o debía orientar su economía hacia el comercio mundial. Éste fue el famoso debate de aislacionistas contra intervencionistas que levantó pasiones y amarguras, y se prolongó mucho tiempo. Por añadidura, fue la razón de que Estados Unidos fuera la última gran potencia en intervenir en la Segunda Guerra Mundial.

En 1945, muchos observadores esperaban que ambos conflictos (pospuestos largo tiempo para dar prioridad a la unidad en tiempo de guerra) se reanudaran, y además con toda su fuerza. Y, de hecho, se advirtieron signos de que así ocurriría. Uno de los líderes políticos del bando aislacionista, el senador Arthur Vandenberg, "capituló". Su llamamiento a una «política exterior bipartidista», la cual debía fundamentarse en la «asunción de responsabilidades» por parte de Estados Unidos en el mundo, fue adoptada rápidamente por Roosevelt y Truman. El concepto de que la política exterior debía mantener una unidad al margen de las desavenencias internas desde entonces se ha convertido en un pilar básico del consenso dominante en la política estadounidense. Estados Unidos estaba ahora comprometido con un papel activista en la política mundial, un papel en el cual gozaba de relevancia respecto a todos los asuntos que acontecieran en cualquier parte, y estaba preparado para mantener esta posición política, económica y militarmente.

La lucha de clases resultó un poco más difícil de contener. En 1946, los obreros de General Motors iniciaron una larga huelga que parecía resucitar el espíritu de 1936. La huelga, sin embargo, se resolvió finalmente mediante un acuerdo basado en un aumento significativo del salario y los beneficios de los trabajadores a cambio de las siguientes contrapartidas: aumento de la productividad, un compromiso de no hacer huelga mientras el contrato estuviera vigente y el derecho de la direc-

tiva a elevar los precios (lo cual afectó a los trabajadores estadounidenses no sindicados y a los extranjeros más que a los miembros de sindicatos estadounidenses). Esta fórmula acabó por aplicarse a todas las grandes industrias. El acuerdo también daba por supuesta la purga de comunistas e "izquierdistas" de las estructuras sindicales. El resultado fue una relativa paz obrera y un nivel creciente de ingresos reales para los trabajadores sindicados estadounidenses durante los siguientes veinticinco años.

Había un último ámbito de conflicto social en Estados Unidos, el más perenne: la opresión de los negros. Los negros habían obtenido bien poco de la Segunda Guerra Mundial. No obstante, a partir del siglo XX se habían urbanizado mucho más y parecían listos para organizarse seriamente. Esta iniciativa se atajó durante un tiempo gracias a una serie de concesiones de hondo calado. En 1948 el presidente Truman integró las fuerzas armadas (todavía segregadas, aun durante la guerra) y empezó a acostumbrar al sistema federal a moverse en dirección contraria a la discriminación. En 1954 el Tribunal Supremo dictó un fallo histórico en el caso de Brown contra la Junta Estatal de educación al declarar la segregación inconstitucional. La batalla legal fundamental ya se había ganado. Así fue como, en la nueva era hegemónica, Estados Unidos podía presentarse ante el mundo como su fuerza dominante con un frente unido dentro de sus propias fronteras: la costa Este y el Midwest, los trabajadores y el capital, blancos y negros. O poco más o menos.

Esta institucionalización de la hegemonía estadounidense funcionó a las mil maravillas durante la década de los 1950s, la época de Eisenhower. La economía mundial se hallaba en expansión constante y Estados Unidos nadaba en la prosperidad económica. Mejoró el nivel de vida de casi todos los estratos sociales. El disenso interno primero quedó aplastado, a continuación neutralizado y por último erradicado. En la escena mundial, la construcción de una red propia de alianzas y la

contención de la URSS por parte de Estados Unidos se tradujo en una mayoría automática muy evidente en todo lo que se debatía dentro de Naciones Unidas.

Por descontado que hubo que librar una guerra peliaguda en Corea, pero acabó en tablas y podía verse como la última parte de la fase de construcción de las instituciones hegemónicas, no como un verdadero desafío a las mismas. La descolonización había contado con un comienzo espléndido para el imperio estadounidense, el británico y el holandés –de los cuales el británico era el proceso más amplio y destacado–, mientras que se había iniciado con algo menos de ímpetu en el caso francés. En términos generales, a pesar de Bandung, el "abandono benigno" de Estados Unidos respecto al Tercer Mundo parecía surtir efecto.

Sin embargo, en la década de los 1960s comenzaron a abrirse grietas en unas estructuras ya para entonces bien engrasadas. Entre la recuperación europea en general y el "milagro" alemán en particular por una parte, y el asombroso desarrollo de Japón por la otra, los principales aliados de Estados Unidos pasaron de ser socios y beneficiarios de menor rango a considerarse de repente competidores potenciales, o incluso reales.

La muerte de Stalin en 1953, como muy pronto se vería, marcó el fin de una era de monolitismo soviético. En un espacio de tiempo muy breve tuvo lugar un principio de desestalinización en la URSS y de desatelitización en el bloque socialista. El informe secreto de Kruschov ante el vigésimo Congreso del Partido se difundió con enorme prontitud por el mundo entero, por cortesía de la CIA, aunque no está muy claro que estos acontecimientos obraran totalmente en favor de Estados Unidos. El verdadero período de guerra fría, aproximadamente entre 1946 y1955, fue de enorme estabilidad política y rigidez ideológica. A partir de entonces tendría que haber menos de ambos, y las maniobras políticas requerirían mucha mayor sutileza y sofisticación. Se iniciaba la era Kennedy.

La situación en el Tercer Mundo, por otra parte, empezaba a descontrolarse. Con la admisión de un gran número de países del Tercer Mundo en Naciones Unidas, la mayoría automática estadounidense desapareció; para finales de los sesenta se había convertido prácticamente en una minoría automática. Cierto que sólo se trataba de un asunto de resoluciones infructuosas, pero para Estados Unidos empezaba a ser preocupante, incluso denigrante. La Cuba de la victoria nacionalista del Movimiento 26 de julio se transformó en la Cuba que inspiró las revoluciones socialistas en toda América. Ciertamente, la ineptitud estadounidense desempeñó un papel preeminente en esta nueva vuelta de tuerca, pero de repente la subversión parecía localizarse en el patio trasero de Estados Unidos. Y en Asia, la «solución» de Indochina de 1955 hacía aguas por todos lados y el presidente Johnson intensificó a fondo la participación de su país en una segunda guerra terrestre en Asia mucho más difícil de ganar.

Por último, en casa, la década de los 1960s se convertiría en la era de la sublevación en muchos frentes. Vietnam originó un serio movimiento contrario a la guerra, el cual se inició con seminarios y progresó hasta manifestaciones en las que se coreaba: «Jo, jo, jo, Ho Chi Minh». La realidad social de segregación continua después de la victoria legal de 1954 llevó primero hasta Rosa Parks y el boicot de los autobuses en Montgomery, luego a las Marchas por la Libertad de Mississipi, y culminó con el asesinato de Martin Luther King y Malcom X y con la ascensión del movimiento del Black Power. Y lo que comenzara como una expresión de contracultura moderada en el ámbito universitario se mezcló luego con sentimientos contrarios a la guerra, al imperialismo y al racismo, para al fin, tras el estallido de Columbia en 1968, extenderse prácticamente por todo el país a raíz de los bombardeos de Camboya en 1970.

Todo esto sucedía al tiempo que el ciclo de onda larga de expansión económica iniciaba su descenso. La increíble esca-

lada de los años cincuenta, la desahogada prosperidad de los sesenta, darían paso a la era del recorte financiero, la inflación, el aumento del precio del petróleo y el grave índice de desempleo de la década de los 1970s. En pocas palabras, los fundamentos económicos de la hegemonía estadounidense habían quedado socavados por sus propios éxitos: el crecimiento económico a nivel mundial –en particular en Europa occidental y Japón–; los beneficios crecientes para la clase trabajadora estadounidense; la expansión monumental del estrato profesional asalariado, especialmente (aunque no sólo) en Estados Unidos. De repente, sin embargo, se avecinaban tiempos difíciles. El debate pasó de girar en torno a cómo repartir el pastel en una economía mundial en expansión a centrarse en quién acarrearía con los recortes provocados por una economía sumida en el estancamiento.

Para hacer frente a la nueva situación, menos halagüeña, los presidentes de la década de los 1970s –Nixon, Ford, Carter– probaron una estrategia nueva. Podría denominarse "la búsqueda de la postura de la escasez", o cómo minimizar las pérdidas. En el emergente conflicto Oriente-Occidente, Estados Unidos trataba de paliar el descontento que los tintes autoritarios del liderazgo norteamericano previo en la alianza habían provocado en Europa occidental y Japón con el ofrecimiento de un nuevo estatus más igualitario dentro de un marco de "trilateralismo".

Enfrentado también con la realidad de los estados socialistas, que apenas podían considerarse ya un bloque monolítico, Estados Unidos decidió desarrollar una estrategia diferenciada, que consistió en la combinación Nixon-Kissinger para alcanzar el espectacular restablecimiento de las relaciones con China y la distensión con la Unión Soviética.

Tras la retirada estadounidense de Vietnam en 1973 y el éxito del golpe de las Fuerzas Armadas portuguesas en 1974, Estados Unidos decidió adoptar una estrategia distinta con el Tercer Mundo, la cual llevara a una reducción drástica del ni-

vel de intervencionismo político contra los movimientos radicales: la enmienda Clark por la que se prohibía la implicación de la CIA en Angola; la no intervención tras la caída del sha en Irán; el apoyo a las negociaciones sobre Zimbabwe en Lancaster House; el no apoyo a Somoza hacia el final de su régimen. No cabe duda de que esta actitud era consecuencia en parte del poder de las fuerzas populares, en parte del efecto que el denominado "síndrome Vietnam" había provocado en la opinión pública estadounidense. En cualquier caso, también existía la creencia en los círculos gubernamentales norteamericanos de que Estados Unidos podía beneficiarse de jugar limpio con los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo.

Por último, dentro de sus propias fronteras, Estados Unidos pasó de la confrontación con el Black Power y los movimientos de mujeres a la institución de la "acción afirmativa". En vez de denunciar la contracultura, el propio sistema trató de que sus miembros se integraran en éste mediante la aceptación de nuevos códigos en el vestir y de una liberalización muy estudiada de las costumbres en el sexo y la droga entre las élites futuras –los jóvenes profesionales de movilidad social ascendente– o los *yuppies*. La década de los 1970s, con Nixon perseguido en su cargo y el comité de la Iglesia poniendo en evidencia a la CIA, no parecía tener nada que ver con la histeria anticomunista de la era McCarthy o incluso con el intervencionismo liberal tan seguro de sí mismo de los tiempos de Kennedy.

Todos estos cambios que se produjeron durante los años setenta sin duda eran consecuencia de una transformación geopolítica y una economía mundial tambaleante. Lo que quiero decir, sin embargo, es que el gobierno de Estados Unidos trató de reaccionar moderando su grado de arrogancia, intentando ganar tiempo, reduciendo el daño inmediato. Era como si los líderes creyeran que, aun en el caso de que Estados Unidos estuviera sufriendo un declive a largo plazo, ese largo plazo po-

día durar muchísimo. Mientras tanto, la vida en el país, aunque con ciertos achaques, no tenía por qué ser tan mala.

Huelga decir que este tipo de política solamente puede funcionar con una paciencia enorme, y una economía debilitada no es el mejor escenario para maximizar la paciencia. Por el contrario, la situación económica agudizó en gran medida las tensiones internas. De ahí que cuando el ayatolá Homeini decidió asaltar la embajada estadounidense y tomar rehenes durante un año entero, agotó con enorme rapidez la paciencia del pueblo estadounidense. Incapaces de derrocar a Homeini, los votantes de Estados Unidos derrocaron a Carter y eligieron a Ronald Reagan. El atractivo de Reagan, y la base fundamental de su posterior fuerza política, consistió en su denuncia de la postura adoptada conjuntamente por Nixon-Ford-Carter para "ajustarse a las nuevas realidades del mundo" y reconocer las limitaciones del poder estadounidense. Reagan sostuvo que el problema no residía en la realidad del mundo objetivo, sino en la respuesta subjetiva que le dieran los dirigentes estadounidenses durante la década de los 1970s. Reagan sostuvo que si Estados Unidos imponía la mano dura (de nuevo), el mundo respetaría a Estados Unidos (de nuevo). Quería tener mano dura con la URSS, mano dura con los aliados de Estados Unidos, mano dura con el Tercer Mundo, y también mano dura con todos los liberales, los que no se ciñeran a la norma y los delincuentes que hubiera dentro de las propias fronteras.

O por lo menos eso dijo. En definitiva, la retórica de Reagan seguía la bravuconería a pies juntillas. Sin embargo, ¿qué hizo en la práctica durante su mandato? Eso fue otro cantar, como cualquier conservador estadounidense puede atestiguar. Una vez más, pasemos revista a lo que el gobierno de Estados Unidos hizo realmente en sus cuatro frentes: Occidente, Oriente, el Sur, y en su propio país.

La Administración Reagan probó aplicar mano dura con sus aliados de Europa occidental en dos cuestiones económicas

principales. A comienzos de la década de los 1980s trató de impedir su entrada en un contrato con la URSS para la construcción de un gasoducto que debía atravesar Europa. El argumento de Estados Unidos era tanto de carácter militar como ideológico. La respuesta de sus aliados, incluida la fiel y *tory* señora Thatcher, fue que se trataba de una cuestión puramente económica. Más adelante, se mantuvo un debate similar en torno a la construcción de un airbus. En ambos casos, Estados Unidos se mostró totalmente incapaz de disuadir a Europa occidental de que velara por sus intereses económicos directos. Lo mismo había ocurrido en el caso de Japón durante las interminables negociaciones comerciales que entablaron ambos países. En este ámbito, Reagan había sido un tigre de papel.

No cabe duda que la Administración Reagan ha luchado con mano dura contra el imperio del mal. Ha gastado sumas elevadísimas y sin precedentes en el terreno militar. Sin embargo, ¿qué es lo que ha logrado realmente hasta la fecha a nivel militar, o político, que la diferencie de manera significativa del *status quo ante*? ¿Acaso la URSS ha modificado su postura geopolítica en algún asunto fundamental? ¿Goza de menos poder político en el sistema mundial? A menos que el señor Reagan desee obtener méritos inmediatos de la emergencia política de Gorbachov, cuesta ver qué razones puede esgrimir para demostrar que su bravuconería ha marcado diferencia alguna.

En el Tercer Mundo no cabe duda de que Reagan puede dar fe de ciertos logros sorprendentes: el ejército estadounidense derrocó el gobierno de Granada, donde un régimen políticamente hostil disponía a su antojo de los recursos de una población de poco más de 100.000 habitantes. Estados Unidos también se las ha apañado para bombardear Libia una sola vez. De lo que Estados Unidos no ha sabido ocuparse, evidentemente, es de mantener marines en Beirut, de intimidar a Jomeini o de derrocar a los sandinistas en Nicaragua.

Este último asunto ofrece el caso de inacción más interesante, puesto que se ha tratado un asunto de máxima prioridad en la agenda Reagan y habría supuesto la evidencia del éxito en este ámbito. Si el presidente no ha sido capaz de invadir Nicaragua, la razón parece meridianamente clara. La opinión pública estadounidense parece dispuesta a tolerar como máximo la pérdida de un puñado de vidas humanas en una acción que se acabe en tres días (Granada), pero no la pérdida de doscientas vidas en una situación indefinida de posible pérdida (Beirut), y desde luego no tolerará la eventual pérdida de decenas de miles de vidas en una remota zona en guerra (Nicaragua). Llámese esto síndrome de Vietnam o lo que se quiera, pero el hecho cierto es que se ha convertido en una realidad política tan clara que ni siquiera el propio Reagan se ha atrevido a ir contra ella frontalmente. Ésta es la explicación más simple de las ineficaces circunvoluciones del fiasco Irangate.

Sin embargo, seguro que con Reagan la situación en Estados Unidos ha dado un vuelco, ¿no? Dentro de sus fronteras ha tratado de intimidar a los demócratas por medio de una lectura tergiversada de la política exterior "bipartidista". Mientras los demócratas ganan pocas medallas al valor por sus disputas con Reagan en torno a la política exterior, lo cierto es que han pospuesto muchos más asuntos que en cualquier época previa. No puede decirse que la intimidación haya hecho más que ralentizar el índice de defección demócrata respecto de sus reflejos automáticos previos durante la guerra fría.

Reagan ha roto de mala manera los acuerdos entre trabajadores y capital, dejando a los sindicatos sin un centavo (por ejemplo, al PATCO durante la huelga de controladores de tráfico aéreo) y apoyándose en los ingresos salariales reales de la clase trabajadora sindicada (redistribución de la reducción de impuestos a los ricos). Sin duda ha sumido aún más a los pobres en la pobreza. Pero ¿ha llevado a cabo acaso una revolución en el sistema establecido por el *new deal*? Ni mucho me-

nos. Todo está en su sitio para repuntar, cuando los trabajadores se preparen para ser de nuevo combativos, lo cual no debería tardar mucho en suceder.

Reagan también trató de socavar las ofensivas análogas a la "acción afirmativa" de los 1970s. Desde luego se ha mostrado hostil en todos los sentidos posibles, y ni las minorías ni las mujeres recordarán los años Reagan como un período de progreso. No obstante, ¿cuánto los han hecho retroceder políticamente? Una respuesta honesta sería: mucho menos de lo que se temían. En cuanto a la denominada "agenda social" –cuestiones como el aborto, la oración, la pornografía–, basta con detenerse a escuchar hoy en día los gritos provenientes de los grupos de la derecha que se entregan a estos temas para darse cuenta de que son gritos en protesta por la traición de Reagan (esto es, la ineficacia) en esas cuestiones.

La lección que puede extraerse de la era Reagan es que la bravuconería como respuesta al declive estadounidense desde luego no plantea una estrategia más efectiva, aunque probablemente tampoco menos, que el enfoque "realista" de Nixon-Ford-Carter. La realidad objetiva pone límites a quienes establecen las políticas. Uno puede postergar las negativas, minimizar las pérdidas, maniobrar para conservar (cuando menos) algún provecho, pero no puede poner fin al movimiento de las olas.

3. JAPÓN Y LA TRAYECTORIA FUTURA DEL SISTEMA MUNDIAL: ¿LECCIONES DE LA HISTORIA?

Nos encontramos inmersos en cambios económicos y políticos del sistema mundial que se perciben como importantes. Mucha gente contempla el posible impacto de estos cambios como un fenómeno inquietante o incierto; algunos los consideran indeseables. El período actual sigue a uno de hegemonía estadounidense, que a mi entender va desde 1945 a 1967. El período anterior, por el contrario, se caracterizó por una relativa estabilidad –si no tranquilidad– en el orden mundial.

La estabilidad de la época de postguerra se fundamentaba en el poder abrumador de Estados Unidos: poder económico, político, militar, cultural. Ese poder no se cuestionaba, ni entre los aliados, ni tampoco por parte de la URSS (que meramente trató de forjar una zona mayoritariamente autárquica cuya autonomía tolerase Estados Unidos, la esencia del denominado acuerdo de Yalta). La fuerza económica de Estados Unidos durante dicho período se cimentó en la eficiencia de la producción en prácticamente todos los campos. Y esta eficiencia estadounidense se convirtió en el motor de una expansión de la economía capitalista global sin parangón a lo largo de su historia, la cual resultó en un aumento del volumen de produc-

ción en todo el mundo. En cuanto al poder político de Estados Unidos, hoy en día nos inclinamos a olvidar cuán grande era. Un simple dato evidenciará el contraste con la década de los 1980s. En los años cincuenta, Estados Unidos se complacía de haber obtenido el aval de Naciones Unidas para su acción militar en apoyo a la República de Corea, pero daba por hecho que tal cosa sólo había sido posible por la ausencia temporal, que nunca volvería a repetirse, de la URSS de las sesiones del Consejo de Seguridad. El secretario de Estado Norteamericano John Foster Dulles dispuso, por consiguiente, la discusión de la resolución que se denominó "Unidad por la Paz", la cual concedía algo más de autoridad a la Asamblea General de Naciones Unidas en caso de que en el futuro se produjera un veto soviético a una acción similar. Se suponía, por supuesto, que una resolución futura de Estados Unidos sería aprobada sin mayores problemas por la Asamblea General. Así fue, de hecho, en la década de los 1950s. ¿Quién podía imaginar que no ocurriera lo mismo también en la de los 1980s? Desde luego, no el gobierno estadounidense, cuya actitud global hacia la ONU parte ahora del supuesto de que Estados Unidos tiende a formar parte del bando de los perdedores en todos los debates importantes que se mantienen en la Asamblea General.

El poder de Estados Unidos había disminuido significativamente para la década de los setenta. Los estadounidenses se vieron obligados a retirarse de Vietnam; la economía mundial había sufrido una caída brusca, había entrado en lo que se conoce como una fase B de Kondratieff. Las industrias de Europa occidental y Japón competían al mismo nivel que las industrias estadounidenses en el mercado mundial, y desde luego en muchos casos las primeras habían pasado a ser más eficientes que las segundas. Las relaciones políticas entre las distintas grandes potencias del mundo presentaban un mosaico mucho más complejo que antes; Estados Unidos ya no podía dar por descontados los posicionamientos políticos de Europa occi-

dental. Esta situación llevó a la creación de la Comisión Trilateral. De manera simultánea, sin embargo, en el denominado bloque socialista reinaba el desorden. La política exterior china y la rusa estaban enfrentadas. Las relaciones de la URSS con sus aliados de Europa oriental se habían tornado espinosas. En lo militar, existía mayor paridad en cuanto a potencia de fuego entre Estados Unidos y la URSS que en épocas anteriores, pero la capacidad de cualquiera de las dos potencias o de ambas para controlar conflictos militares fuera del escenario europeo había disminuido enormemente.

El reflejo ideológico de esta nueva situación podría hallarse en dos debates políticos todavía abiertos que hasta la fecha permanecen sin resolver. Uno giraba en torno a la codificación de las llamadas cuestiones Oriente-Occidente respecto a las alianzas militares recíprocas de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) y al Pacto de Varsovia. Muchos sostenían que se trataba de una confrontación algo trasnochada; no obstante, nadie parecía dispuesto a cambiar el marco de manera significativa. El segundo consistía en el debate en torno a lo que se conoce como "relaciones Norte-Sur" (bajo la rúbrica de una discusión sobre un nuevo orden económico internacional). Este debate también se ha mantenido hasta el momento en el plano retórico y falto de conclusiones.

El desasosiego generalizado resulta así fácilmente entendible. La base objetiva de las instituciones políticas y económicas vigentes en el mundo actual ya no existe, y a pesar de ello las instituciones siguen funcionando como si todavía existiera. No cabe duda de que esta situación no puede prolongarse por mucho más tiempo, y los temores acerca de algún tipo de colapso no carecen de fundamento. Sin embargo, nadie parece deseoso de tomar medidas drásticas que impulsen el cambio, como si se tratara de cuestiones demasiado delicadas de abordar. Por descontado que asistimos a la aparición de todo tipo de cambios o a procesos ya iniciados, y no es difícil esbozar

las principales direcciones que tomarán esos futuros realineamientos económicos y políticos basándonos en una lectura de la historia de la economía capitalista mundial.

Antes de centrarme en el análisis del futuro próximo a la luz de la historia del sistema, permítanme exponer tres premisas fundamentales acerca del funcionamiento de la economía capitalista mundial. En primer lugar, se trata de un sistema histórico; esto es, se rige por leyes y estructuras, y experimenta un desarrollo histórico que consta de un principio y, en última instancia, un final. Uno de los productos ideológicos de este sistema en el que nos hallamos inmersos ha consistido en dar validez al dudoso principio epistemológico según el cual existen tres ámbitos de actividad humana distintos y separables empíricamente –el económico, el político, y el social y/o cultural–, que en realidad son subsistemas dotados de lógicas autónomas y/o conjuntos de actores y/o motivaciones. No creo que este planteamiento tenga mayor validez en relación con la economía capitalista mundial como sistema histórico de la que tuvo en relación con cualquier sistema histórico previo. La economía, la política y la sociedad son abstracciones analíticas que quizás en ocasiones sirvan a fines heurísticos, pero no deben ser deificadas, menos aún compartimentadas, en ninguna discusión concreta. En la práctica, la imbricación es total, constante y recíproca.

El material analizado bajo epígrafes distintos de lo económico, lo político y lo sociocultural con frecuencia refleja un verdadero dilema existencial: las contradicciones entre la persecución de intereses en los múltiples tiempos sociales del corto plazo, el medio plazo y el largo plazo. En particular, parece ser que las soluciones a problemas a medio plazo parecen causar problemas a largo plazo. Por consiguiente, las otras dos premisas de mi análisis tienen que ver con el medio plazo y el largo plazo.

El medio plazo de cualquier sistema histórico es cíclico. Lo denominamos sistema porque contiene mecanismos de reac-

ción que lo mantienen dentro de ciertos parámetros, y por tanto las descripciones diacrónicas sometidas a cálculo adoptan la forma de curvas que suben y bajan con cierta regularidad. La tensión cíclica que nos ocupa de manera más inmediata en el análisis de la economía mundial es la tensión causada por la constante tendencia a que se produzcan situaciones monopolísticas en una estructura económica mediada por las transacciones comerciales y la mercantilización. En la medida que un mercado es totalmente competitivo, el índice de beneficios debe ser bajo por definición. Por otra parte, cualquiera que consiga hacerse con una ventaja monopolística, aun parcial, en cualquier mercado puede por ese hecho retener automáticamente mayor parte del superávit que fluye por el circuito de producción. De ahí que todos los integrantes de cualquiera de los mercados siempre traten de promover monopolios para sí y de arruinar los monopolios ajenos.

A corto plazo, algunos de los integrantes de los mercados siempre logran crear monopolios. La consecución de un monopolio económico, aun parcial, siempre acaba por ser un fenómeno político reforzado por mecanismos socioculturales. Los mecanismos políticos disponibles son múltiples, e incluyen medidas estatales directas o indirectas destinadas a limitar la entrada en un mercado (o impedir que otros estados adopten medidas antimonopolísticas), la transferencia directa de recursos que permitan el recorte de precios, garantías de diversos derechos de los propietarios (por ejemplo, las patentes), la socialización de ciertos costes (por ejemplo, infraestructura, investigación y desarrollo), la destrucción física de competidores, etc. Los mecanismos socioculturales que refuerzan los monopolios incluyen procesos de socialización que facilitan las transacciones en determinados canales, patrones de contratación estratificada de personal, limitaciones ideológicas en el comportamiento mercantil, elementos de persuasión ocultos de la mercadotecnia, etc.

Dondequiera que se creen monopolios se originan suculentos beneficios. Este hecho en sí mismo crea un sector que vive bajo la amenaza de otros que tratan de entrar en él. Con el tiempo, a medio plazo ningún monopolio puede perdurar en la economía capitalista mundial precisamente porque no existe ninguna estructura política que la abarque en su totalidad ni un sistema cultural singular que mantenga una división del trabajo fija e inmóvil. Por tanto, el ciclo que observamos es la consecuencia del cambio constante de las posiciones monopolísticas en la economía mundial. Existen tres tipos de cambios cíclicos. El primero afecta a la localización de las conexiones centro-periferia en las cadenas de producción. Cuando hablamos de procesos centrales, nos referimos a aquellos en los que existen monopolios parciales; los procesos periféricos son aquellos en los que se da una competitividad mercantil máxima (y niveles de beneficio bajos). A medida que los procesos económicos particulares pasan de ser centrales a ser periféricos (por tanto, de ser monopolísticos a ser competitivos), con frecuencia tienen lugar cambios de localización concomitantes.

El segundo cambio se produce entre la fase A y la fase B de las ondas largas de Kondratieff. Las fases A son momentos en que la economía mundial en su conjunto cuenta con un grado elevado de sectores monopolísticos. En consecuencia, los índices de acumulación son más altos y todo va a favor de la expansión económica. Las fases B son momentos en que los mercados se encuentran saturados a raíz de la excesiva competitividad. En consecuencia, los índices de acumulación son más bajos y todo apunta hacia la contracción, aunque también, por descontado, hacia el intento de crear nuevos sectores monopolísticos. El tercer cambio, que se da en períodos mucho más largos, es el que va de los momentos de hegemonía del sistema interestatal a los períodos de rivalidad (el denominado equilibrio de poderes). La verdadera hegemonía se consolida cuando un estado fuerte logra una gran concentra-

ción de monopolios económicos, que entonces dan lugar a otras clases de poder. Se alcanza el grado sumo de rivalidad cuando estas concentraciones están divididas equitativa y uniformemente entre una serie de estados fuertes. Mi segunda premisa acerca del medio plazo del tiempo social se manifiesta, por tanto, en estos patrones de cambios cíclicos que sufren los monopolios.

La tercera premisa tiene que ver con el largo plazo, con las tendencias seculares del sistema histórico que en última instancia explican su desaparición histórica. El problema a largo plazo de la economía mundial radica esencialmente en que sus propios éxitos socavan su misma razón de ser, y en que engendra su propia competencia con enorme eficacia. Tomemos primero en consideración cómo sus propios éxitos la socavan. Si la acumulación ilimitada de capital es su razón de ser y las ventajas monopolísticas posibilitan la incesante acumulación de capital, la finalización del proceso de mercantilización total en realidad anulará la capacidad de crear límites monopolísticos maximizando la capacidad de múltiples actores para competir en múltiples mercados. De ello debería deducirse, por tanto, que los capitalistas, lejos de haber contribuido a la libertad plena de los factores de producción, deberían haberla pospuesto indefinidamente (tal como ha ocurrido históricamente). A pesar de ello, los intentos antimonopolísticos competitivos, causando cíclicamente baches económicos, requieren reiterados aumentos parciales de mercantilización precisamente a fin de relanzar la expansión económica después de descensos cíclicos. Después de quinientos años (el período en el que esto ha estado sucediendo), hemos empezado a alcanzar un grado relativamente alto de mercantilización en la economía mundial, un proceso cuya configuración se aproxima lógicamente a una asíntota. A medida que el proceso se acerca a la asíntota, se hace cada vez más difícil resolver los problemas a medio plazo; este tipo de proceso ha dado lugar a la llamada crisis es-

tructural a largo plazo, que implica una etapa larga de transición en el cual las opciones históricas no están definidas.

Deberíamos tomar nota de una segunda tendencia secular. En concomitancia con el proceso secular de mercantilización –al que se resisten o al cual acceden con renuencia pero implacablemente los principales beneficiarios del sistema–, se halla el proceso secular de contractualización de procesos políticos (a los que en ocasiones se alude como burocratización, democratización y fortalecimiento de las estructuras del estado dentro de un sistema interestatal cada vez más codificado). A este proceso también han opuesto resistencia o han accedido con renuencia los principales beneficiarios del sistema, pero también ha sido implacable. Y este proceso también se está aproximando a una asíntota donde resulta cada vez más difícil resolver problemas a medio plazo, los cuales por consiguiente provocan la crisis estructural a largo plazo.

Deberíamos pasar revista brevemente a la política de este proceso de contractualización a lo largo de la historia de la economía capitalista mundial. Por un lado, los que de buen principio quedaron excluidos de los beneficios que reportaban los monopolios parciales han perseguido un aumento de la contractualización política (la codificación de derechos), como medio fundamental para garantizar una disminución de los efectos negativos de estos monopolios. Por consiguiente, han tendido a ejercer presiones que repercutan en el fortalecimiento de las estructuras formales del Estado. A pesar de que quienes controlan los sectores monopolísticos antiguos y decadentes se oponen, por supuesto, a esa mayor contractualización, quienes han tratado de crear nuevos sectores monopolísticos, particularmente en épocas de estancamiento económico, también han intentado utilizar las estructuras del Estado, que por ende salieron fortalecidas. Esta combinación llevó a casi todos los actores a centrar la atención en las estructuras del Estado como los organismos políticos clave del mundo moderno.

En el siglo XIX asistimos por fin a un avance fundamental de este proceso: la emergencia de movimientos antisistémicos formales, burocratizados, originalmente en forma de partidos laboristas y socialistas por una parte, y de movimientos nacionalistas por la otra. A corto plazo, estos movimientos se oponían a los principios básicos del sistema mundial y movilizaron energía política en su contra, con indudable y creciente éxito a medida que pasaba el tiempo. A medio plazo, sin embargo, gracias al mero logro de su objetivo intermedio (acceso al poder del Estado), estos movimientos han devenido parte de la renovación cíclica de la economía capitalista mundial. A largo plazo, no obstante, promoviendo el proceso mundial de contractualización y haciendo que se aproxime a su asíntota, han contribuido a la crisis estructural del sistema, que incluye el cuestionamiento por parte de los nuevos movimientos del propio papel que los viejos movimientos han desempeñado en la estabilización del sistema mundial a medio plazo. Este último fenómeno se ha expresado en el ascenso de los nuevos movimientos sociales en los países pertenecientes a la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), en la reiterada aparición de movimientos antiburocráticos en los países socialistas y en la reciente emergencia de movimientos postnacionalistas en el Tercer Mundo.

Permítanme repasar en qué punto del tema que estamos tratando nos encontramos. Si acotamos sumamente el período actual de 1970 a 1995, podemos describirlo como una fase B de Kondratieff, siguiendo la terminología de los ritmos cíclicos a medio plazo del sistema mundial. Esta fase B, o contracción económica de la economía mundial, es simultáneamente la primera parte de la era posterior a la hegemonía estadounidense. En términos de estos ritmos cíclicos, no resulta difícil prever con imparcialidad adónde nos dirigimos. En cambio, si no acotamos tanto el período actual (por ejemplo, de 1914 a 2050), podemos describirlo, siguiendo la terminología de las

tendencias seculares a largo plazo del sistema mundial, como una etapa de crisis estructural cuyas consecuencias no podemos prever con facilidad.

El escenario que se presenta sobre la base de los ritmos cíclicos del medio plazo nos resulta familiar, como es de esperar si es cíclico. El presente descenso de Kondratieff marca un momento de enorme competitividad económica entre empresas en los tres grandes enclaves de actividades cuasi-monopolísticas: Estados Unidos, Europa occidental y Japón. Cada uno de ellos está tratando de exportar a muy corto plazo la pérdida de beneficios y el desempleo a los demás. En este sentido, la pelota ha estado yendo y viniendo durante los últimos quince años, y probablemente lo seguirá haciendo durante los próximos diez. En esta partida se disputan las variables que más destacan en los periódicos: el zigzag de los niveles del precio de la energía, los índices de cambio de las divisas más importantes, los índices de inflación comparativos, reorganizaciones internas de las estructuras impositivas, grados y formas relativas de proteccionismo, etc. Esta vertiente de la competitividad, sin embargo, es muy a corto plazo y marcadamente política, puesto que uno de los objetivos clave consiste en el mantenimiento de la estabilidad política estatal en estos estados económicamente centrales. El marcador en este sentido está, a mi modo de ver, bastante igualado entre los tres grandes.

Un partido a corto plazo más importante que la exportación de desempleo es el que se disputa por el control de las nuevas zonas con mayor potencial de producción monopolística: microprocesadores y todo el potencial de embalaje de producto, biogenética y nuevos recursos energéticos. Todo el mundo vaticina que estos sectores económicos se situarán en el centro del próximo repunte económico de Kondratieff, que empezará en algún punto entre 1990 y 2000, y promete ser todavía más espectacular que el de 1945-1967. En este sentido, las dificultades atañen al control de la tecnología fundamental a través

de la investigación y el desarrollo, por una parte, y de la concentración organizativa, por la otra. Las empresas transnacionales luchan por ganar este partido a través del desarrollo interno, el espionaje industrial, las fusiones y acuerdos tipo cártel. Los gobiernos meten baza en el asunto básicamente canalizando vastas sumas de dinero público en estos acuerdos (el paquete de la Guerra de las Galaxias de Reagan tal vez sea la tentativa más ambiciosa de este tipo) y acaparando los mercados potenciales a través de una diplomacia de "zona de interés" bastante tradicional.

En esta carrera, me da la impresión de que Japón va sacando poco a poco mayor ventaja, principalmente porque está menos sofocado que Estados Unidos (y en menor medida también que Europa occidental) por el enorme chorreo de capital a los estratos medios (a través de programas de bienestar social gubernamentales, listas hinchadas de mandos intermedios en las empresas privadas y un consumo descomunal en el sector terciario) y, por supuesto, menos cargado por los gastos político-militares que ocasiona la defensa de antiguos privilegios. Sin duda, en este sentido la diferencia entre Japón y las otras dos potencias puede desaparecer durante los próximos treinta años, pero para entonces las ventajas adquiridas se habrán consolidado. Aunque Estados Unidos todavía puede considerarse como la mayor potencia mundial y seguirá siéndolo por algún tiempo, el verdadero rival de Japón a largo plazo no es tanto Estados Unidos como una Europa occidental revitalizada, a la que no habría que subestimar a pesar de la atmósfera de pesimismo cultural y las torpezas fruto de la ausencia de una única estructura estatal.

Este tipo de reorganización económica mundial de la localización de los sectores punteros debería llevar a una reconstrucción de las alianzas entre los estados. Hemos sido testigos de ese fenómeno en dos ocasiones, al final de la hegemonía holandesa en la segunda mitad del siglo XVII y al final de la hege-

monía británica en el último tercio del siglo XIX. En cada caso, como ahora, la fuerza económica de la potencia económica se había debilitado con el descenso del rendimiento económico y el aumento de los gastos sociales consecuencia del cobro de impuestos destinados a mantener los costes político-militares de la hegemonía política y los niveles de consumo de los estratos medios. En cada caso, había dos pretendientes a la sucesión (para los holandeses, los ingleses y los franceses; para los británicos, los norteamericanos y los alemanes). En cada caso, el poder hegemónico en declive había sido en origen una potencia militar marítima y había comenzado a invertir en fuerzas terrestres sólo cuando pasó a ser hegemónico. En todos los casos, de los dos pretendientes a la sucesión uno contaba con un ejército eminentemente terrestre (los franceses que siguieron a la era holandesa; los alemanes que siguieron a la era británica) y el otro con un ejército eminentemente marítimo, o más tarde marítimo-aéreo (los ingleses que siguieron a la era holandesa; los norteamericanos que siguieron a la era británica). Y, en ambos casos, la potencia marítima salió vencedora. Para empezar, los gastos indirectos fueron inferiores. En ambos casos, la antigua potencia hegemónica unió sus fuerzas, tanto económica como políticamente, a las de la futura potencia hegemónica, primero a modo de socio superior, luego como socio subalterno (los holandeses con los ingleses, y los británicos con los norteamericanos). Transcurrió muchísimo tiempo hasta que la potencia hegemónica sucesora pasara a ser verdaderamente hegemónica y, sin excepción, esto requirió una guerra mundial con el rival (las guerras franco-británicas de 1792-1815, las guerras germano-americanas de 1914-1945).

Si trazásemos una simple analogía a partir de estos dos ciclos pasados, que registran el paso de una hegemonía a otra durante un largo período de gran rivalidad entre potencias, podríamos considerar a Japón y Europa occidental como los dos candidatos a la sucesión, Japón como el candidato con fuerzas

eminentemente marítimas y aéreas, y Europa occidental como el que cuenta con fuerzas eminentemente terrestres. Entonces podríamos prever una alianza económico-política entre Estados Unidos y Japón, en la que el primero ejerciera en un principio de socio superior y más adelante de socio subalterno. (Podemos apreciar movimientos en esta dirección en la creación de nuevos vínculos entre transnacionales japonesas y estadounidenses). Podríamos prever que otras zonas del mundo se vieran arrastradas por este torbellino. Si China se implicara plenamente en un área económica americano-japonesa, entonces Europa occidental no tendría más remedio que unir fuerzas con la URSS y Europa oriental. El Tercer Mundo se convertiría obviamente en una zona de disputa para las dos nuevas grandes alianzas, con la posibilidad de que se crease un eje entre Oriente Medio y la zona de Europa-URSS, así como un eje latinoamericano ininterrumpido hasta la zona japonesa-estadounidense, ahora con base en el Pacífico. Y, sin duda, en este escenario se produciría una guerra mundial, hacia 2050, no tanto entre Estados Unidos y la URSS, sino entre Japón y Europa occidental, la cual, por analogía, ganaría Japón.

Sin embargo, ustedes objetarán con toda razón que he presentado un escenario simplista hasta el absurdo. Solamente toma en cuenta los ritmos cíclicos del medio plazo y omite las tendencias seculares a largo plazo, y por tanto la crisis estructural de nuestro sistema histórico, que también tiene lugar en estos momentos. Incluso en relación con el escenario a medio plazo se plantea un serio problema. Todos los cambios de hegemonía previos, y por consiguiente todas las alianzas previas entre la antigua potencia hegemónica y su sucesora (los holandeses con los ingleses, y los británicos con los norteamericanos), se dieron en el ámbito intraeuropeo. Una alianza a largo plazo entre Estados Unidos y Japón plantea problemas culturales de otro orden, que tomarían derroteros inciertos. A pesar de eso, no lo considero un obstáculo fundamental para que se

cumplan las previsiones; la cultura goza de una plasticidad maravillosa cuando la necesidad apremia.

El cumplimiento de este ciclo hegemónico a medio plazo es complejo por el simple hecho de que al mismo tiempo se produce la crisis estructural. Una faceta de la enorme expansión de los movimientos antisistémicos viene dada por el rechazo de la ideología universalista eurocéntrica propagada en el siglo XIX. La reafirmación de civilizaciones no europeas constituye una realidad política importante hoy en día, que adquirirá todavía más relevancia el próximo siglo. El crecimiento económico de Japón concuerda simbólicamente con esta reafirmación; no obstante, no puede convertirse en su eje porque el sentido mismo de esta reafirmación de las civilizaciones radica en su multiplicidad. Esta reafirmación de las civilizaciones en toda su multiplicidad ha centrado una parte de las relaciones entre los estados a partir de la Conferencia de Bandung. Su eficacia diplomática tal vez haya obtenido resultados limitados hasta la fecha, pero no puede ponerse en duda su fuerza en la ideología popular.

Aun así, el aspecto crucial no estriba en el declive de Occidente tras su ascensión, sino más bien en la transformación de nuestro sistema mundial actual en una forma (o formas) distinta de sistema histórico. En este punto debo insistir, en primer lugar, en ciertos procesos de transición generales para poder luego apreciar los dilemas concretos que nos atañen. Tres aspectos deberían apuntarse acerca de las transiciones estructurales. El primero es que cuando comienzan las transiciones los procesos del antiguo sistema histórico no cesan de inmediato. De hecho, ocurre precisamente lo contrario: los viejos procesos continúan activos y se intensifican, lo cual provoca e intensifica precisamente la crisis estructural. Los capitalistas no dejarán de ser capitalistas, ni los dirigentes dejarán de dirigir el Estado. En los próximos setenta y cinco años asistiremos todavía a un mayor grado de mercantilismo, contractualización y producción, productividad e innovación tecnológica.

Quienes deseen insistir, por razones ideológicas, en el lado optimista de la situación, dispondrán de muchos argumentos que podrán esgrimir. Es fundamental tomar conciencia de que una transición, la extinción de un sistema histórico, no viene provocada tanto por su colapso como por su realización plena.

A pesar de ello, con el tiempo se produce un colapso en un área de importancia crucial: empieza a producirse un lento recorte en el proceso de acumulación. A medida que se agudiza, intensifica la competitividad habitual dentro de la élite hasta convertirla en una lucha encarnizada y destructiva continua. Cuando esto sucede (y todavía no ha sucedido en nuestro sistema histórico), da paso a colapsos más graves de orden político que el sistema no puede asimilar tan fácilmente: algo que los movimientos antisistémicos han estado prediciendo prematuramente desde hace ciento cincuenta años. La causa de la imprecisión de sus pronósticos radica en que siempre han determinado el momento a partir de la acciones de las clases marginadas, mientras que la verdadera causa de que se rompa el orden en los sistemas históricos surge del colapso del espíritu de los guardianes del orden.

Sin embargo, cuando en una transición se aproxima a la fase de ruptura del orden y se hace evidente que va a nacer un nuevo sistema –o sistemas–, entonces y sólo entonces empieza la verdadera contienda. Cuando el cambio (el verdadero cambio esencial) se hace inevitable, todo el mundo, o casi todo el mundo, lo recibe con los brazos abiertos; y ése es el momento que entraña mayor peligro. La ruptura del orden se convierte simultáneamente en la ruptura de la ideología. Cuando todo el mundo habla el idioma del cambio resulta difícil separar el grano de la paja, los antiguos beneficiarios del privilegio de sus oponentes, los heraldos de un mayor igualitarismo de los defensores de un menor igualitarismo. Esta fase ahora se extiende ante nosotros y coincide precisamente con el proceso cíclico normal del declive y la renovación de la hegemonía

dentro del sistema histórico existente en este momento. En los próximos setenta y cinco años, asistiremos a una mezcla totalmente confusa de continuidad/repetición de formas sociales existentes y, al mismo tiempo, a la adopción del cambio de las formas sociales en todas partes como principio rector.

Cómo será la política en una situación así no está claro en absoluto. Sin embargo, teniendo en cuenta todo lo que hay en juego, debemos tratar de ver con la mayor claridad posible, y tal vez lo mejor sea empezar localizando el verdadero campo de batalla de esta lucha. Empecemos por lo que no será. No se dedicará la política a entablar luchas entre estados, ni de oriente contra Occidente, ni del Norte contra el Sur, ni de la zona cultural europea contra la zona cultural no europea. Muchos insistirán en que la verdadera batalla debe librarse en ese frente; ya lo hacen ahora. Sin embargo, esos argumentos no son más que un velo ideológico en el que muchos están interesados precisamente porque nos aleja de aclarar las cuestiones importantes en los verdaderos campos de batalla.

En otras palabras, Oriente-Occidente y norte-sur son campos de batalla de los procesos que aquí denominamos "ritmos cíclicos de la economía capitalista mundial". En cambio, los campos de batalla de la transformación estructural de esta economía mundial en otra cosa, el resultado de las tendencias seculares, se hallan en otra parte: en primer lugar, dentro mismo de la gran familia de movimientos, todos los movimientos que se proclaman en algún sentido antisistémicos; y en segundo lugar, dentro del ámbito ideacional de la ciencia (en el sentido amplio de los esfuerzos por comprender la realidad social). Y la lucha en ambos ámbitos no se entablará para disputar por el sistema histórico existente, sino por su sucesor o sucesores. Básicamente, hay dos posibilidades de sucesión: un nuevo sistema histórico (o varios) que, aunque difieran de la economía capitalista mundial, en su estructura básica opten por mantener una desigualdad similar; o un nuevo sistema que sea en gran

medida igualitario, en gran medida libertario, puesto que no es posible distinguir entre ambas cosas.

En cuanto a los movimientos antisistémicos, la dificultad para la facción igualitaria de esta lucha estriba en si será capaz de desarrollar alguna estrategia de transformación distinta del enfoque decimonónico para obtener poder del Estado, el cual ha fracasado precisamente porque ha funcionado. El problema es que la eficacia organizativa de cualquier otra estrategia no está probada. En cuanto a los debates científicos, la dificultad radica en si uno puede verdaderamente tender un puente entre la falsa distinción de lo particular y lo universal, lo ideográfico y lo nomotético, con una metodología que describiera con eficacia sistemas diacrónicos que cuenten con una "flecha de tiempo" (lo que he estado denominando "sistemas históricos" en el mundo social). Nuevamente, como en el caso de los movimientos, es fácil advertir que las viejas estrategias han fracasado precisamente porque han dado resultado. Es más incierto, en cambio, que cualquier otra estrategia resulte organizativamente eficaz.

Para volver a nuestro punto de partida, en la medida que la economía capitalista mundial siga experimentando sus ritmos cíclicos, Japón está destinado a desempeñar un papel cada vez más importante en este sistema. Sin embargo, en la medida que la economía capitalista mundial se halla inmersa en una transformación estructural, puede que este ciclo hegemónico nunca llegue a cumplirse. En cualquier caso, éste puede ser un aspecto apenas relevante para el debate: la lucha por la construcción de un sistema o sistemas de reemplazo. En esta descripción del futuro he tratado de no caer ni en el optimismo ni en el pesimismo. Tengo la firme convicción de que, durante los momentos de transición de un sistema histórico a otro, la voluntad humana es capaz de muchas cosas, y por consiguiente las opciones históricas que se presentan ante nosotros son reales y no manipuladas. El sistema o sistemas históricos su-

cesores de 2050 o 2100 serán ni más ni menos que los que nosotros mismos construyamos, aunque todavía no pueda preverse por cuál de ellos nos decidiremos.

4. LA UNIDAD EUROPEA Y SUS REPERCUSIONES EN EL SISTEMA INTERESTATAL

Uno de los rasgos más característicos del mundo contemporáneo estriba en el hecho de que sea Europa el continente que ha presenciado el menor grado de violencia (interestatal o intraestatal) desde 1945. Ha habido violencia, por descontado, pero en comparación con Asia, África y Latinoamérica puede decirse que muy poca. Y, sin embargo, las dos guerras mundiales de 1914-1918 y 1939-1945 se libraron en gran medida en suelo europeo y ocasionaron allí enorme destrucción física, una ingente pérdida de vidas humanas y gran agitación política.

Si uno se pregunta el porqué de todo ello, no cabe duda de que Europa ha estado, en buena medida, a resguardo de la guerra fría. Tal vez esto suene paradójico. No obstante, la realidad de "disuasión mutua" ha supuesto que tanto Estados Unidos como la URSS temiesen que cualquier estallido de violencia en Europa, por insignificante que fuera, pudiera desembocar rápidamente en una guerra nuclear a gran escala. No han temido tanto, sin duda alguna, que esto sucediese si la violencia se desencadenaba en cualquier otra parte. Citaré cuatro escenarios en los que la violencia ha tenido o tiene lugar sin que, al menos por el momento, se haya producido tal escalada: Irán-Irak, Camboya-Vietnam, Etiopía-Somalia, Honduras-Nicaragua. La explicación de la violencia es distinta en cada uno de

esos territorios. El grado de influencia directa de Estados Unidos y la URSS varía enormemente de un escenario a otro. De ningún modo trato de sugerir que estos conflictos sean iguales, ni siquiera similares, excepto en un sentido: se han venido produciendo durante algún tiempo sin resultar en una guerra nuclear. Cuesta creer que esto mismo pudiera suceder en el muy improbable caso de que comenzara un conflicto armado entre, por ejemplo, Alemania Federal y Checoslovaquia.

Por otra parte, de todas las regiones del mundo, Europa es también la zona que ha experimentado el menor cambio político desde 1947, por mencionar una fecha aproximada; entonces, las condiciones políticas actuales parecían haberse consolidado más o menos. Por descontado que Grecia, España y Portugal han sufrido ciertos cambios constitucionales importantes. Aun así, sin embargo, no resultaría difícil defender el argumento de que Europa se ha mantenido más estable políticamente que Asia, África o Latinoamérica. Si uno se pregunta el porqué, de nuevo la explicación reside en buena medida en la guerra fría. Para 1947 ya estaba claro en qué bando de la guerra fría se posicionaban varios gobiernos, y esta tendencia se ha institucionalizado en la OTAN y el Pacto de Varsovia. Hay algunos estados que quedan fuera de estos marcos, pero en todos los casos existen acuerdos tácitos sobre el modo en que estos estados llevarán sus asuntos, tanto internos como en lo tocante a la política exterior. Cuando empleamos la contraseña "Yalta" nos referimos a esta realidad, sean cuales fueren los acuerdos que verdaderamente se alcanzaran, o no, en la reunión de Yalta.

En otros lugares se han producido más cambios políticos, en parte debido a que Estados Unidos y/o la URSS no siempre fueron capaces de impedir que tales cambios ocurrieran. Vietnam representa el caso más clamoroso de los límites del poder estadounidense. Sin embargo, falsearíamos el análisis si solamente tomáramos en consideración la variable de las raíces autóctonas del cambio. Un segundo factor consiste en que, a

pesar de toda la verborrea de sus líderes, los gobiernos de Estados Unidos y la URSS han compartido una asunción geopolítica: que en Europa se hallaba el meollo de sus intereses. Podrían tolerar que se produjeran cambios en cualquier otra parte, aun a regañadientes, pero no podían permitir que se produjeran en Europa.

La devoción por Europa de las potencias no les ha dado un sinfín de alegrías a los europeos, ni orientales ni occidentales, aunque ha sido una realidad con la cual los europeos han aprendido a convivir y de la que han obtenido ciertas ventajas. Al mismo tiempo, han logrado zafarse de esta *mise en tutelle* –no ha sido otra cosa–, aunque hasta la fecha no hemos presenciado una verdadera rebelión. En un artículo reciente en *Le Monde*, André Fontaine, periodista de criterio, afirmaba:

> Los franceses discrepan por muchas cosas, pero hay ciertos puntos, y más de los que en general advertimos, en los que coinciden plenamente. La gestión de los asuntos de su país a la luz de la crisis internacional y el egoísmo al que se entrega nuestro aliado norteamericano forma parte, cada vez más, de ese consenso.

El egoísmo al que se consagran las superpotencias constituye una carga demasiado pesada para los europeos. Éstos se irritan bajo su peso, se manifiestan en contra de ellas, pero las soportan sobre todo porque no tienen una verdadera alternativa. No pretendo exagerar. Muchos europeos occidentales se sienten satisfechos de verse como aliados de Estados Unidos y muchos europeos orientales piensan del mismo modo en relación con la URSS. Sin embargo, en el momento actual no existe un modo real de calcular la magnitud del grupo de los que se sentirían satisfechos en el caso de que desaparecieran todas las coacciones. Puesto que no van a desaparecer en el futuro próximo, quizás nunca lo averiguaremos.

No debería pasarse por alto una última realidad respecto a Europa. La conferencia de la UNU sobre seguridad europea se celebró en mayo de 1985, en vísperas del cuadragésimo aniversario de la derrota de Alemania, el país más poderoso y central del continente. Un legado que todavía perdura de aquella derrota es la creación de dos estados alemanes, cada uno adscrito a un bando distinto de la guerra fría. La reunificación alemana no ha pasado de ser un asunto menor en la política de postguerra. Tal vez estudios minuciosos de la psicología colectiva de los alemanes de ambos estados revelarían que la reunificación no era ni siquiera una prioridad de primer orden para muchos de ellos. Sin embargo, se trata de un objetivo latente tan poderoso en la época actual –el auge de los nacionalismos– que volverá a estar presente en la agenda política en un futuro próximo. Si a pesar de ello uno vuelve a preguntarse por qué tal cosa no ha ocurrido todavía, una vez más la causa principal estriba en la guerra fría. Ninguna superpotencia toleraría ni por un instante la posibilidad de que su aliado fuese engullido por el aliado del otro bando. Y, probablemente, ninguna podría consentir ni siquiera la idea de que su aliado fuese el que engullera al otro, puesto que entonces se convertiría en un aliado mucho más poderoso y difícil de tratar; ése es un temor compartido por la mayoría de los demás países europeos. Por consiguiente, todo el mundo echa jarros de agua fría a cualquier sugerencia de reunificación alemana, y los alemanes por el momento no han tenido más opción que decir amén con la mayor elegancia posible. (Esto no significa negar que haya muchos alemanes que se oponen a la reunificación, por temor a sus consecuencias políticas.)

La ausencia relativa de violencia en Europa, combinada con la relativa estabilidad política, convierte a Europa en la excepción del mundo posterior a 1945, no en la regla general. ¿Continuará siendo así? Dado que he argumentado que estos fenómenos son consecuencia en buena medida de la guerra

fría, la cuestión que hay que dilucidar es si la guerra fría perdurará por mucho tiempo. Leyendo los periódicos de los últimos cinco años, uno tiene la impresión de que la guerra fría, después de haber flaqueado en cierto modo a finales de los sesenta y en los años setenta, ha cobrado nuevo vigor y determina más que nunca el curso de la historia europea. Aun así, sabemos que cierto número de factores objetivos que subyacen a este conflicto están a punto de cambiar radicalmente.

Uno es la coyuntura económica. Desde 1945 la economía capitalista mundial pasa por una de las fases expansivas de sus ciclos largos regulares; de hecho, se trata del mayor período económico expansivo en la historia de la economía mundial, en términos de producción absoluta, productividad, mecanización, urbanización y proletarización mundial. Acostumbramos a referirnos a la revolución industrial de finales del siglo XVIII, pero en realidad si algún momento debe denominarse "revolución industrial" en el sentido del período en que el sector industrial se convierte en el pivote central de la actividad económica del mundo, probablemente sea el período posterior a 1945 el que de veras merezca ese título. Durante dicho período, la industria se expandió a tal punto que dejó de ejercer en sí misma de indicador de ventaja económica. La industria ha pasado a ser moneda corriente en la economía mundial.

Esta extraordinaria expansión no fue capaz, sin embargo, de sostenerse más tiempo que anteriores expansiones de este tipo, esto es, aproximadamente por espacio de un cuarto de siglo. Iría seguida, al igual que había sucedido muchas veces antes, por un largo tiempo de relativo estancamiento económico (lo que popularmente se conoce como "crisis"), en el cual nos hallamos inmersos en la actualidad. Europa, tanto occidental como oriental, había prosperado en el período de expansión. De las ruinas de la guerra, una reconstrucción y un sinfín de transformaciones tecnológicas surgieron como el ave fénix. En el caso de Europa occidental hablamos de los "milagros

económicos" que se produjeron, mientras que en Europa oriental nos referimos a índices de crecimiento altísimos. No se vivía una realidad esencialmente distinta en ambas regiones de Europa, a pesar de que el nivel de actividad económica y el bienestar eran mayores en la parte occidental. No cabe duda de que otras áreas del mundo también experimentaron las ventajas de la expansión económica, pero ninguna (a excepción de Japón) alcanzó las cotas de Europa durante las décadas de 1950 y 1960. Esta bonanza económica no perturbó la relativa tranquilidad política de la que he hablado anteriormente, por descontado.

Hubo un segundo rasgo estructural que se debe tener en cuenta en este primer período de postguerra. Dentro del marco de una economía capitalista mundial en expansión, el empuje económico estadounidense en un principio resultó abrumador. En 1950, Estados Unidos podía superar la producción de todas las demás zonas de la economía mundial en todos los ámbitos. Y, sobre esta base, las empresas norteamericanas tenían la capacidad no sólo de dominar el comercio mundial, sino también de ampliar su tamaño y expandirse en el espacio individualmente (esto es, transnacionalmente) en grado sumo. Por supuesto, cuando uno alcanza un nivel de producción tan alto, en ocasiones se ve sorprendido por la escasez de clientes. Estados Unidos tenía que conseguir clientes, concentrándose en Europa occidental (y Japón). Esto era así por razones puramente económicas, aunque también existían razones políticas: una vez más, la guerra fría. Sin embargo, las cosas tomaron tal curso que para 1970, cuando la economía mundial había entrado ya en su fase B de estancamiento, la planta productiva básica de Europa occidental y Japón había sufrido una enorme expansión y en muchos aspectos había alcanzado –en ciertos sentidos incluso superado– las estructuras estadounidenses. La abrumadora ventaja económica con la que Estados Unidos contaba en 1950 se había reducido de manera drástica para 1970.

Estos dos cambios –el paso de la economía mundial de una fase A a una fase B, y el cambio de una situación en la que Estados Unidos era un gigante económico entre liliputienses a una situación en que había pasado a ser una potencia poderosa entre varias– formaron parte del mismo proceso, la entropía normal de la ventaja monopolística dentro del capitalismo.

El hecho de que ese declive económico relativo de Estados Unidos en la economía mundial fuese normal en cierto sentido, no disminuía su impacto en el sistema mundial. Este país había desempeñado un papel especial en el sistema mundial desde 1945 hasta 1967 aproximadamente. Era la potencia económica. Su ventaja económica competitiva, que no se cuestionaba en ningún campo, además de su excepcional fuerza militar, le permitía casi siempre hacer su voluntad en el terreno político. Ciertamente, la URSS consiguió labrarse lo que podría denominarse una zona de no interferencia, y algunos movimientos de liberación nacional de las áreas periféricas lograron abrirse camino a pesar de la oposición acérrima de Estados Unidos (cabe destacar el caso de China y Vietnam). Sin embargo, por lo general, durante este período la voluntad estadounidense se imponía como un mandato.

Esto acabó con el fin de la fase expansionista y el derroche de las ventajas monopolísticas estadounidenses (especialmente en relación con Europa occidental y Japón). La mayoría automática de Estados Unidos en las Naciones Unidas dio prácticamente un vuelco y se convirtió en una mayoría automática contraria a Estados Unidos. La capacidad estadounidense para contener los movimientos de liberación nacional que consideraba hostiles quedó seriamente desautorizada; Irán ofrece el ejemplo más espectacular de ello. Además –tal vez sea lo más importante aunque quizás resulte menos obvio–, la influencia política estadounidense en Europa occidental sufrió un deterioro considerable. No hay duda de que la política exterior de Reagan se diseñó para revertir este revés político, pero lo que se ha logrado como mucho ha sido ralentizar el proceso. Si se considera desde la óptica de Estados Unidos, los gloriosos años cincuenta y primeros sesenta han pasado para no volver.

Existe un cuarto factor de cambio estructural, un cambio en las estructuras ideológicas, en la mentalidad del sistema mundial. Desde un nivel puramente ideológico, la guerra fría supuso la culminación de una batalla intelectual entre "liberalismo" y "marxismo" que arranca en el siglo XIX. La verdadera historia de estas dos ideologías abunda en matices y complejidades. Lo que merece consignarse es el correlato de los comienzos de la guerra fría con la cristalización de cada una de dichas ideologías en una forma particular y relativamente simplificada, la cual se caracterizaba por su dogmatismo (en el sentido de que no se toleraba políticamente la discrepancia intelectual), su rigidez (en el sentido de que la actividad intelectual consistía más bien en una actividad de confirmación que de reorganización) y, en consecuencia, su fragilidad.

La fragilidad lleva tarde o temprano al resquebrajamiento. Se abrieron dos grandes grietas, que se reafirmaron mutuamente, y que pueden simbolizarse en dos fechas: 1956 y 1968. En 1956 se celebró el vigésimo Congreso del PCUS. El informe de Kruschov causó un profundo impacto, no tanto por lo que decía, sino por el mero hecho de decirlo explícitamente. La autocrítica, aunque limitada, no por parte de un individuo, sino del partido líder del movimiento comunista en todo el mundo, invirtió verdades y excusas seculares, y por consiguiente legitimó el escepticismo de manera permanente. Los efectos corrosivos de ese escepticismo en las estructuras sociales internas de la URSS, en las relaciones entre la URSS y otros estados socialistas (China, Europa del Este), así como en el funcionamiento del movimiento comunista mundial han sido muy serios y hoy en día distan mucho de haberse agotado. Una mitad de la verdad del mundo se ha abierto a una reorganización.

La otra mitad no podía andarle muy a la zaga. Lo que 1968 representó fue la institucionalización de un profundo escepticismo acerca del consenso liberal que previamente había dominado todas las instituciones culturales, intelectuales y políticas del mundo occidental, además de enormes áreas de la periferia. En este caso, también ocurrió que lo relevante no era lo que se dijera realmente, sino el hecho mismo de decirlo. Lo que antes había sido manifiesto pasó a ser discutible, y el grupo con derecho a participar en el debate quedó restringido a un pequeño número de especialistas. El debate se había abierto también a amateurs bien informados.

En todos estos terrenos –económico, político, ideológico– sería un error exagerar los cambios estructurales de los últimos quince años. Sin embargo, también sería un error subestimarlos, puesto que forma parte de la naturaleza de estos cambios estructurales que continúen y que adquieran mayor trascendencia con el transcurso de los años. Finalmente deberían agitar la relativa estabilidad de la escena europea, el fenómeno con el cual iniciamos este análisis. En cada uno de esos tres terrenos se ha puesto en marcha un movimiento de consecuencias inciertas.

En la economía mundial hay una reorganización económica en marcha. Los años setenta y ochenta marcan el período en el cual se produjo una redistribución considerable (de la localización de la actividad económica, de la rentabilidad de los sectores, de las estructuras económicas globales). La verdadera cuestión, sin embargo, estriba en qué resultados tendrá esta redistribución en los años noventa y en adelante. Podemos prever la probabilidad de que la economía mundial se adentre en una nueva fase expansionista, tal vez no tan espectacular como la última, pero aun así bastante significativa. Podemos prever que la informática, la biotecnología y las nuevas energías se conviertan en los sectores industriales punteros. No obstante, ¿quién será capaz de adquirir ventajas monopolísti-

cas que garanticen la dirección de la circulación de la plusvalía? La respuesta no está clara en absoluto, pero sin duda le concierne a Europa la posibilidad de ocupar un deslucido segundo puesto en la carrera. Esto se advierte en las actuales maniobras en relación con la Iniciativa de Defensa Estratégica (SDI).

También está en marcha una reorganización del sistema interestatal. Las principales estructuras políticas de la guerra fría –las dos alianzas militares– siguen vigentes, pero han cambiado aspectos importantes. China ya no es un aliado soviético. La influencia política que Europa occidental y Japón ejercen sobre Estados Unidos ha aumentado enormemente. Y la verdadera fuerza militar de una serie de países de Asia, África y Latinoamérica cuenta con mayor relevancia de la que tenía. Ya no asistimos a una bipolarización nítida, sino a una mucho más difusa en la que intervienen muchos participantes que mantienen situaciones más igualadas. Esto significa que una posibilidad política antes inexistente radica en una redistribución de las alianzas. Si en efecto se produjera una reorganización, no queda claro dónde acabaría cada cual. Sí está claro, en cambio, que mover el último no reporta ninguna ventaja. Y esto debe preocupar a Europa.

Para finalizar, si bien es cierto que las versiones cristalinas de las dos ideologías decimonónicas se han resquebrajado, no lo es menos que no se han hecho añicos. Existen diversas evoluciones ideológicas posibles. Ambos sistemas ideológicos podrían sacar provecho de la nueva flexibilidad que les ha sido impuesta y reproducirse adoptando formas más sofisticadas. O puede que sólo uno de los sistemas hiciera tal cosa. O que ninguno de los dos lo hiciera, y entonces nos enfrentaríamos a una de estas dos posibilidades fundamentales: un largo período de confusión y de aparición errática de nuevos misticismos; o bien un *Aufhebung* más racional de la superestructura ideológica. Europa, que se hizo con el monopolio ideológico del

pensamiento mundial hace aproximadamente cuatro siglos, se halla sometida al ataque intenso y eficaz de los renacimientos civilizacionales de otras partes del mundo. Una vez más, no cabe duda de que Europa se debate entre adoptar una posición puramente reactiva (y por tanto, en última instancia, una posición marginal) y participar activamente en los nuevos procesos de análisis intelectual.

Por lo tanto, ¿cuáles son las verdaderas posibilidades de que Europa emprenda iniciativas relevantes en el proceso de reorganización económica, política e ideológica del sistema mundial, iniciativas que se desarrollasen durante los próximos veinticinco años? La iniciativa más espectacular sería un movimiento hacia la unidad europea, un movimiento que cerrara una división de Europa que constituye un legado fundamental de la Segunda Guerra Mundial. ¿Se encuentra esto en el terreno de lo posible o es mera fantasía *kaffeeklatsch*?

No resulta difícil discernir los factores que hacen que esta posibilidad parezca remota, incluso fantástica. Hay dos fundamentos esenciales. El primero es que se dan genuinas diferencias ideológicas y políticas entre la Europa occidental y la oriental, las cuales están profundamente arraigadas. Si uno tiene dudas al respecto, le basta con contrastar cómo la gente y los gobiernos pensaron, hablaron y reaccionaron ante la ascensión y la caída de Solidaridad entre 1980 y 1982. Según los estándares posteriores a 1945, la lucha entre Solidaridad y el gobierno polaco se libró de manera relativamente civilizada y con sordina, en lo tocante a violencia y estridencias ideológicas. Sin embargo, los asuntos se debatían con claridad y se vivían intensamente; y en toda Europa, por añadidura. Estas diferencias no desaparecerán de la noche a la mañana. La capacidad de Estados Unidos y de la URSS, como paladines oficiales de las ideologías antagónicas, para apelar a las esencias ideológicas como si se tratara de armas tácticas para ejercer el control de sus aliados ha demostrado repetidas veces ser

un instrumento real y eficaz. Esto significa que ambos países tienen poder más allá de los terrenos estrictamente económicos, militares y políticos. Mucha gente actúa todavía en otros países en función de estas ideologías interiorizadas, y acepta la legitimidad de los liderazgos ideológicos vigentes de Estados Unidos y la URSS. En términos ideológicos puros, la unidad entre la Europa occidental y la oriental parece implicar que una u otra, o ambas, deberán ceder bastante terreno en el plano ideológico, y en ambas partes esto genera muchísima resistencia.

Existe un segundo escollo fundamental en relación con la unidad europea. Con anterioridad he hecho hincapié en ciertos paralelismos económicos (vistos desde una perspectiva mundial) del desarrollo económico europeo durante las décadas de los 1950s y los 1960s, pero deberíamos ser escrupulosos para no exagerar esas similitudes. En este momento, la unificación de Europa en algún tipo de estructura económica común plantearía el mismo problema, multiplicado varias veces, de la incorporación primero de Grecia, y ahora de España y Portugal, a la Comunidad Económica Europea (CEE). Hemos visto cómo se ha puesto a prueba la estabilidad política de la CEE en este proceso. No queda claro que pudiera resistir un intento de ampliación del número de países miembros, especialmente en tanto que la economía mundial permanezca en la actual fase de estancamiento.

Con toda franqueza, los dos factores mencionados –la brecha ideológica y las disparidades económicas– bastan para que la mayoría de analistas descarten seguir hablando de la unidad europea y la consideren políticamente irrelevante. A pesar de ello, quiero llevar la cuestión al menos un paso más allá, y especular acerca de qué clase de avances podrían alterar tanto la situación como para que las presentes barreras para la unidad tengan menos peso en el panorama. Creo que el impacto inicial probablemente vendría del exterior.

Supongamos, en primer lugar que, en el ámbito de las relaciones americano-japonesas, el minué minuciosamente articulado de competitividad económica, feroz aunque caballerosa, en combinación con la mala posición política de los japoneses, cambiara de súbito por unas relaciones en las que hubiese colaboración económica dinámica y abierta, por la exclusión de Europa occidental. Esto implicaría el entreveramiento de las directivas de las empresas transnacionales estadounidenses y japonesas, así como la aplicación de procesos de inversión relativamente coordinados. Sin duda sería algo arriesgado políticamente e ignoraría profundas resistencias culturales, pero consideren algunas de las ventajas económicas que reportaría semejante huida hacia adelante. De una situación en la que los países que cuentan con los centros de I+D más desarrollados para las industrias punteras de los años noventa arremeten uno contra el otro, lo cual va en detrimento de sus beneficios finales, la combinación de ambos llevaría a adquirir rápidamente la clase de monopolio incuestionable y transitorio del mercado mundial que posibilitaría una acumulación de capital extraordinaria. Tal cosa brindaría de manera inmediata una delantera económica a los japoneses, cuando de otro modo tendrían que luchar muy duro para obtener resultados más inciertos y parciales. Por otra parte, a las empresas norteamericanas les brindaría un cojín que garantizaría un largo período de actividad lucrativa, con la ventaja añadida para el norteamericano de a pie de hacer la decadencia económica mucho menos súbita y perceptible. No hay duda de que las empresas estadounidenses (y los ejecutivos de dichas empresas) se sentirían como si formalmente aceptaran un eventual papel subalterno, pero esto podría ocultarse durante un tiempo considerable. Esos ejecutivos ya han aprendido a aceptar sus canas combinándolas con cuerpos esbeltos y un poco de *dolce vita*. Esta lección podría aplicarse a las alianzas económicas del nuevo mundo. Por lo demás, un escenario de estas características no se limita al terreno de la

pura invención. Los acuerdos entre Toyota y General Motors, por ejemplo, suponen los primeros pasos en esta dirección.

Claro que una alianza entre transnacionales de ese tipo tendría consecuencias políticas muy claras. Una de ellas afectaría a las relaciones entre ambos estados, el estadounidense y el japonés. Este último tendría que desempeñar un papel militar más importante que el de ahora. No le resultaría tarea fácil, en primer lugar a causa de las tensiones políticas internas que esto suscitaría y, en segundo lugar, porque se trata de una iniciativa cara y, a corto plazo, perjudicial económicamente. Justo por esa razón, sin embargo, la Casa Blanca ejercería presiones para que cumpliera (y pagara) su "parte del trato", pues con ello aligeraría la carga de Estados Unidos y traería consigo la consecuente ventaja económica mundial y sobre su política interna.

La segunda consecuencia política consistiría en un cambio del equilibrio político interno dentro del *establishment* norteamericano. La estrategia geopolítica en Estados Unidos ha suscitado un interminable debate entre los europeístas y los partidarios de una estrategia similar a la de los países de la costa del Pacífico. Nos hallamos ante un panorama complejo plagado de extrañas alianzas y motivaciones internas. El hecho fundamental, sin embargo, es que el *establishment* norteamericano –industrial, financiero y político– se ha decantado, mayoritariamente y por razones obvias, por el europeísmo. Por consiguiente, ésa ha sido la estrategia estadounidense, y ya hemos mencionado antes las consecuencias que ha supuesto para Europa. Un verdadero entretejimiento de transnacionales norteamericanas y japonesas podría alterar el equilibrio político interno estadounidense y haría posible, por vez primera, el triunfo de una estrategia similar a la adoptada en los países de la costa del Pacífico.

Por último, China tendría que precipitarse en la toma de decisiones en asuntos en los que ha preferido actuar sin prisa. La estrategia geopolítica que China ha adoptado desde 1949 –estuvie-

ra quien estuviera en el poder– ha sido muy a largo plazo. Se ha puesto especial énfasis en alcanzar una transformación estructural interna dentro del aislamiento relativo hasta que la base económica se hiciera lo bastante sólida para que China pudiera desempeñar el papel mundial que parece apropiado para ella. Sin embargo, una huida hacia delante por parte de Estados Unidos y Japón podría afectar a los cálculos de una estrategia tan prudente. Tanto la tentación de unirse a una alianza ganadora como ésa demasiado pronto como los riesgos económicos que implicaría tratar de contenerse pudieran llevar a decidir que un compromiso temprano tal vez optimizara la capacidad de China para crecer dentro de la nueva alianza, y con relación a sus socios, con relativa celeridad.

Supongamos entonces –les recuerdo que seguimos en el terreno de la especulación– que el triunvirato Estados Unidos-Japón-China (de, pongamos, el año 1995 o el 2000) entendiera, con cierta lógica, que la línea política más conveniente en el sistema interestatal en relación con las zonas periféricas del mundo –el "Sur"– dejara de ser la estrategia represiva de oposición a los movimientos de liberación nacional, y se iniciara en cambio una cooperación selectiva con los movimientos de esas características que ostentaran el poder en los estados semiperiféricos más fuertes del Sur, o puede que incluso con algunos de ellos solamente. Esto comportaría cierta redistribución de los superávits mundiales, pero dado que estoy presuponiendo un aumento significativo de la acumulación de capital, habría muchos beneficios que repartir. Uno no tiene ni siquiera que asumir que esta política lograra aplacar en todas partes los posibles estallidos políticos. Un éxito parcial y limitado justificaría sobradamente una política de estas características.

Estudiemos ahora el mismo panorama desde el punto de vista europeo. Amenazada por la regresión económica frente a una nueva red multinacional y multiestatal que habría sabido

aprovechar el potencial de mercado de China y, tal vez cada vez más, de ciertas zonas del Sur vastas, relevantes y sólidas políticamente (dada su condición nacionalista), no sería extraño que Europa occidental empezara a sentirse, como la URSS, "rodeada" por un mundo potencialmente hostil. Asimismo, Europa oriental podría sentirse en peligro de acabar convertida en la parte atrasada de una zona del mundo en decadencia. Cabe la posibilidad de que se produjeran cambios drásticos de actitud en Europa occidental, Europa oriental y la URSS.

Permítanme presuponer una última posibilidad. Por razones muy distintas, cabe la posibilidad de que tanto Estados Unidos como la URSS sufrieran un brusco aumento del desorden interno. Insisto una vez más en que no debemos exagerar. No estoy hablando de posibles guerras civiles, ni siquiera de derrocamientos de gobiernos. Sugiero la mera existencia de un grado suficiente de malestar social para que ambos gobiernos se vieran obligados a invertir una cantidad considerable de energías y dinero a fin de resolver tales situaciones internas.

El curso que tomaría dicho malestar social en Estados Unidos parece claro. De hecho, en cierto sentido el malestar social ya ha comenzado. Los dos acicates del malestar estadounidense son el "tercer mundo de puertas adentro" y las víctimas de la reorganización económica. La existencia, represión y rebelión del "tercer mundo de puertas adentro" no es nada nuevo a lo largo de la historia de Estados Unidos, aunque hoy en día existe una diferencia crucial. Los grupos implicados actualmente (negros e hispanos) representan por vez primera una masa demográfica verdaderamente amplia que se concentra en los principales centros urbanos, más sofisticados que nunca en lo político y de algún modo vinculados emocionalmente (incluso políticamente) con una red mundial de movimientos de liberación.

En Estados Unidos ya se produjo un gran estallido en los años sesenta, el cual sólo se apaciguó con ciertas concesiones políticas y transferencias económicas considerables. El decli-

ve económico, no obstante, hace improbables nuevas transferencias. Esto es porque el declive, aunque no cabe duda de que perjudica sumamente a las minorías, también perjudica a sectores importantes de la mayoría étnica. Esta última exige asimismo que el Estado actúe en su favor y, cada vez más, considera que la actuación del Estado en favor de las minorías entra en conflicto con sus propias exigencias. No es improbable, por tanto, que asistamos en Estados Unidos a fuertes movimientos sociales de izquierdas y de derechas, y que todos ellos combatan contra el *establishment* y entre sí.

La situación en la URSS es muy distinta, por descontado. Políticamente, el gran problema lo plantea la mano dura de una compleja serie de estructuras burocráticas (del Estado y del partido) que se resisten al cambio procedimental y en favor de la eficiencia. Además, no se trata sólo de una cuestión de mentalidades distintas, sino que también interviene el interés económico. La falta de eficiencia de esta estructura se ve recompensada con privilegios excesivos. No cabe duda de que varios líderes de las altas esferas de esta estructura tienen conciencia de estos problemas y que, apoyados por ciertos cuadros, quieren reformar la situación. Sin embargo, ¿serán capaces de hacerlo? La situación económica del mundo también pone límites a la URSS en cuanto a la cantidad de superávit que pueden reasignar. Asimismo, la guerra fría (especialmente tras haber recobrado intensidad en la actualidad) impone enormes restricciones económicas a la URSS, así como restricciones de energía humana.

Dos elementos complican todavía más el panorama. El nacionalismo interno de la URSS ha sido contenido de manera admirable durante los últimos sesenta años. En este sentido, el sistema soviético ha funcionado relativamente bien. Sin embargo, existen ciertas tensiones que no pueden soslayarse. Las corrientes de nacionalismo musulmán han cobrado mucha fuerza y no puede descartarse su difusión a través de las fron-

teras. El nacionalismo de la zona occidental y caucásica bien puede nutrirse de las tensiones provenientes de Europa oriental. Y, por último, no hay que olvidar el nacionalismo ruso durmiente, el nacionalismo hasta la fecha más reprimido en la URSS.

Esta situación se ve agravada por la ausencia de verdaderos derechos sindicales en el ámbito laboral, lo cual, en las avanzadas estructuras industriales de la URSS, sólo puede traducirse en un caldo de cultivo para la protesta latente. Si con el fin de aumentar la eficiencia de estas estructuras se ejerce cierta presión sobre el amplio *featherbedding** que hoy en día constituye una de las principales recompensas de la clase obrera industrial soviética, la situación podría generar aún más descontento y, en consecuencia, mayor agitación. Esta agitación podría entonces tomar la forma bien de sindicalismo, bien de nacionalismo ruso, y cualquiera de los dos podría resultar explosivo.

En todo caso, en este artículo no pretendo examinar con detalle las estructuras internas de ninguna de las superpotencias. Sólo trato de apuntar algunas razones por las que es posible una generalización de la agitación social. Y la relevancia que tendría esto para nuestros propósitos es que dicha agitación obligaría a los gobiernos a replegarse hacia adentro, y por consiguiente a apartarse de Europa en cierta medida. Me doy perfecta cuenta de que el asunto entraña mucha más complejidad. En primer lugar, una manera clásica de solucionar la agitación social interna es la agresividad exterior. En segundo lugar, en el caso de que tanto Estados Unidos como la URSS, y sobre todo esta última, descuidar las situaciones exteriores podría permitir avances en sus fronteras que podrían estimular toda-

*. La práctica (habitualmente por parte de un sindicato) de exigir al empleador la contratación de más trabajadores de los necesarios o de limitar el rendimiento de los mismos a fin de evitar despidos o crear puestos de trabajo. (*N. de la T.*)

vía más la agitación social interna. No obstante, pudiera ser que Europa adquiriera un mayor "espacio" autónomo.

He tratado de desarrollar una serie de planteamientos no del todo inverosímiles que pudieran crear condiciones que abonaran el terreno para que una presunta unidad europea, del Este y el Oeste, pareciera una opción política viable. Consideren, dadas las circunstancias que he ido esbozando, cómo se vería la situación desde la perspectiva de Europa occidental, la Unión Soviética y Europa del Este.

A Europa occidental, cierto tipo de acuerdo económico entre estas tres zonas, le reportaría diversas ventajas, pues podría entenderse como un fortalecimiento de su posición en la economía mundial en varios sentidos relevantes. Ampliaría directamente su mercado en un momento en que la ventaja monopolística temporal americano-japonesa que hemos supuesto excluiría a Europa occidental de la mayor parte del mundo. Indirectamente, si debiera obtener apoyo político de la URSS, Europa occidental cosecharía mayor rédito político con el acceso a ciertos mercados de la periferia de los que la coalición Estados Unidos-Japón trataba de excluirla. Y políticamente Europa occidental podría ver en ello la oportunidad de "recuperar" Europa oriental desde el punto de vista cultural, puesto que la liberalización política de los países de la Europa del Este podría considerarse parte del paquete.

La perspectiva soviética distaría mucho de la de Europa occidental, pero aun así también la URSS podría ver varios tipos de ventajas en ese acuerdo. Primero, aflojar los lazos entre Europa occidental y Estados Unidos (aun en el caso de que la OTAN no se hubiera disuelto) ha sido un objetivo prioritario de la política exterior soviética, y podrían entender esto como una consecuencia indirecta de los nuevos acuerdos económicos con Europa occidental. Segundo, la URSS quiere obtener un acceso garantizado, como mínimo durante los próximos veinte o treinta años, a varios tipos de tecnología punta, y un

acuerdo de estas características ofrecería ese tipo de garantía. Tercero, la URSS podría sentir que una manera de contener el malestar social estribaría tanto en la mejora de la situación económica inmediata como en el paraguas político que supone una relación con Europa occidental, desautorizando así cierto radicalismo de la oposición. Cuarto, la URSS podría albergar la esperanza de que esto contribuyera a las perspectivas a largo plazo de partidos políticos simpatizantes.

En cuanto a Europa oriental, un acuerdo como éste reportaría casi exclusivamente beneficios. Permitiría una apertura hacia el Oeste que no se interpretaría como oposición a la Unión Soviética. Obtendría muchas de las ventajas económicas de los soviéticos. Contendría su propio malestar social. En cualquier caso, Europa oriental carece de una alternativa mejor que ésta para salir del *impasse* que atraviesa.

Por último, la ventaja común a todas las partes implicadas en un acuerdo de estas características consiste en que supondría una solución elegante a la división de Alemania, permitiendo una especie de reunificación informal que, desde el punto de vista de los países colindantes, tanto por el Oeste como por el Este, no se consideraría una amenaza.

Todo esto no ha sido más que un ejercicio de especulación geopolítica. Todavía no he indicado si esto es bueno o malo, ni para quién. Desde la perspectiva del sistema mundial en su conjunto, advierto un aspecto enormemente negativo en relación con todo este proceso, compensado tal vez por tres aspectos positivos.

El punto negativo es que, si todo lo que he descrito de veras ocurriese, la economía capitalista mundial se renovaría enormemente creando una estabilidad relativa donde ahora no existe, al tiempo que recreando un equilibrio de fuerzas relativamente equitativo en el sistema mundial. Por supuesto, algunos no lo considerarán negativo en absoluto, pero en mi opinión uno debe tomar conciencia de que, en el sistema resultante que

he imaginado, una amplia parte de la población mundial viviría aún indignantemente explotada, quizás más que nunca.

Sin embargo, presento también los tres aspectos positivos. El primero radica en que una organización del sistema interestatal de esta magnitud reduciría la posibilidad de una guerra nuclear, tanto por la creación de un mejor equilibrio de fuerzas como, paradójicamente, por el destronamiento de Europa de su posición como principal escenario de la guerra fría. La estabilidad de Europa ha estado siempre desde 1945 bajo la espada de Damocles. Esto cesaría de ser así.

La segunda gran ventaja se halla en el terreno de la ideología. Lo que he descrito como posible es absurdo desde un punto de vista ideológico. Recuerden que no estoy planteando ningún cambio de la ideología dominante de ninguno de los actores relevantes de esta situación. Siguiendo a todo el escepticismo que envuelve las ideologías dominantes tradicionales, este "teatro del absurdo" podría ser la estocada final que forzara un verdadero *Aufhebung* intelectual, urgentísimo desde mi punto de vista: el destronamiento no sólo de las ideologías sociales decimonónicas, sino también de la ciencia física baconiana-newtoniana.

La tercera gran ventaja es que una revolución intelectual de tal envergadura permitiría a los movimientos antisistémicos del mundo una auténtica re-evaluación de las opciones estratégicas de que disponen, de manera que pudieran salir del atolladero en el que se hallan desde 1945, que puede resumirse en que la toma de poder del Estado por parte de estos movimientos no es, lisa y llanamente, condición suficiente para permitir el paso de una economía capitalista mundial a un orden socialista mundial. Revisar la estrategia fundamental requerirá invertir tiempo, energía y mucha reflexión. Los cambios del sistema interestatal que hemos supuesto podrían ofrecer el tiempo y, por medio del destronamiento intelectual, los incentivos para un replanteamiento organizativo. Y todo ello con-

juntamente haría posible el verdadero cambio fundamental por el que estos movimientos han estado luchando, hasta ahora sólo con resultados parciales.

5. 1968, REVOLUCIÓN DEL SISTEMA MUNDIAL

Tesis y cuestiones

Tesis 1: 1968 fue una revolución del sistema mundial y en el seno del sistema mundial

La revolución de 1968 fue una revolución; fue una revolución individual. Viene marcada por las manifestaciones, el desorden y la violencia que se extendieron por muchas partes del mundo durante un período de, cuando menos, tres años. Sus orígenes, consecuencias y lecciones no pueden analizarse correctamente apelando a las circunstancias particulares a que apuntan los indicios locales de este fenómeno global, si bien buena parte de los factores locales condicionaron los detalles de las luchas políticas y sociales que se desencadenaron en cada lugar.

Como acontecimiento, no hay duda de que 1968 ha concluido hace mucho tiempo. Sin embargo, se trata de uno de los grandes sucesos formativos de la historia de nuestro sistema mundial moderno, el tipo de sucesos que denominamos "hitos". Esto significa que las realidades culturales-ideológicas de ese sistema mundial han cambiado definitivamente a raíz de dicho acontecimiento, en sí mismo cristalización de ciertas corrientes estructurales preexistentes en el funcionamiento del sistema.

Orígenes

Tesis 2: La protesta fundamental de 1968 se dirigía contra la hegemonía estadounidense en el sistema mundial (y contra la conformidad soviética ante tal hegemonía)

En 1968 el mundo todavía se hallaba inmerso en lo que en Francia se acabó denominando "los treinta años gloriosos", el período de increíble expansión de la economía global capitalista que sucedió a la Segunda Guerra Mundial. O tal vez sea más preciso decir que 1968 sucedió inmediatamente al primer indicio significativo que atestiguaba el comienzo de un estancamiento prolongado de la economía mundial, esto es, a las serias dificultades que atravesó el dólar en 1967 (dificultades que desde entonces no han cesado en ningún momento).

En el período comprendido entre 1945 y 1967, se había puesto de manifiesto la hegemonía incuestionable de Estados Unidos en el orden mundial, la cual se fundamentaba en su innegable superioridad de la eficiencia productiva en todos los ámbitos durante los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial. Estados Unidos tradujo esa ventaja económica en un dominio político y cultural de alcance mundial, gracias al emprendimiento de cuatro iniciativas políticas fundamentales en el período posterior a 1945. Construyó alrededor de él un "sistema de alianzas" con Europa occidental (y Japón), caracterizado por el liderazgo del "mundo libre", al tiempo que invirtió en la reconstrucción económica de estas áreas (Plan Marshall, etc.). Estados Unidos deseaba garantizar el papel de Europa occidental y Japón como grandes clientes económicos, y asegurar así su estabilidad política interna y el clientelismo político internacional.

En segundo lugar, Estados Unidos entró en una estilizada relación de guerra fría con la URSS, la cual se basaba en reservarle a los soviéticos una zona de dominación política reducida

pero relevante (Europa del Este). El denominado "acuerdo de Yalta" permitió que ambos países pudieran presentar su relación mutua como una confrontación ideológica ilimitada, con la condición fundamental de que no se produjeran cambios en la línea divisoria Este-Oeste y que no se emprendieran confrontaciones militares reales, especialmente en Europa.

En tercer lugar, Estados Unidos trató de llevar a cabo una descolonización gradual de Asia y África, que en lo posible no provocara un gran derramamiento de sangre, bajo el supuesto de que un presunto liderazgo moderado permitiría cumplir con tales objetivos. Hubo que agilizar el proceso tras la victoria del Partido Comunista en China, una victoria que, cabe recordar, se obtuvo a pesar de los consejos de la URSS. La moderación se definió como la ausencia de vínculos ideológicos significativos de este liderazgo con la URSS y el comunismo mundial y, todavía más, como la buena disposición de los estados descolonizados para participar en el conjunto de acuerdos económicos internacionales que existían. Este proceso de descolonización bajo el control de los moderados fue secundado por el uso ocasional y sensato de una fuerza militar estadounidense limitada.

En cuarto lugar, el liderazgo estadounidense perseguía crear un frente unitario en el propio país minimizando el conflicto de clases interno, por un lado a través de concesiones económicas a la clase obrera especializada y sindicada, y por el otro alistando a la clase obrera estadounidense en la cruzada anticomunista. También trataba de sofocar el potencial conflicto racial mediante la eliminación de la discriminación flagrante en el terreno político (fin de la segregación en las fuerzas armadas, invalidación constitucional de la segregación en todos los ámbitos, Ley de Derechos Civiles). Estados Unidos alentó a sus principales aliados para que trabajaran de forma análoga a fin de obtener la máxima unidad interna.

Todas estas iniciativas políticas que Estados Unidos em-

prendió resultaron en un sistema de control hegemónico que funcionó sin demasiados contratiempos en la década de los 1950s. Hizo posible la expansión continuada de la economía global, con beneficios salariales significativos para los estratos "medios" de todo el mundo. Asimismo, hizo posible la construcción de la red de agencias internacionales de Naciones Unidas, que en aquella época reflejaba la voluntad política de Estados Unidos y garantizaba un escenario político mundial comparativamente estable. Contribuyó también a "descolonizar" amplias zonas de lo que dio en llamarse "el Tercer Mundo" con una rapidez sorprendente. Y garantizó que en occidente, en líneas generales, la década de los 1950s fuese un período de relativa calma política.

Sin embargo, para 1960 este modelo de "hegemonía" positiva había empezado a desgastarse, en parte a causa de sus propios éxitos. La reconstrucción económica de los aliados fuertes de Estados Unidos fue tan sensacional que éstos comenzaron a reivindicar cierta autonomía económica (y en cierto sentido, incluso política). Ése fue uno, aunque no el único, de los sentidos del gaullismo, por ejemplo. La muerte de Stalin marcó el fin de un bloque soviético "monolítico". Le siguió, como bien sabemos, un proceso (todavía en curso) de desestalinización y desatelitización, cuyos dos momentos cruciales estuvieron marcados por el informe de Kruschov ante el XX Congreso del Partido en 1956 y la ruptura sino-soviética de 1960. La ausencia de conflictos en la descolonización del Tercer Mundo se vio turbada por dos largas y costosas guerras anticoloniales en Argelia y Vietnam (a las cuales debería añadirse la larga lucha cubana). Finalmente, las "concesiones" políticas de los años cincuenta a "grupos minoritarios" estadounidenses (y de cualquier otro lugar de Occidente) acentuó expectativas que en realidad no se cumplían, ni en el terreno político ni en el económico, y por consiguiente en la práctica estimularon nuevas movilizaciones políticas en lugar de restringirlas.

La década de los 1960s comenzó con el tándem entre Kennedy y Kruschov, que se comprometieron a hacer las cosas mejor. Entre ambos lograron levantar las pesadas cortapisas ideológicas que con tan buenos resultados habían contenido al mundo en la década de los 1950s, sin por ello dar lugar a ninguna reforma fundamental del sistema existente. Cuando fueron eliminados del poder y reemplazados por el tándem Johnson-Breshnev, las esperanzas de los primeros años sesenta se desvanecieron. Sin embargo, las renovadas presiones ideológicas que las potencias trataban de volver a aplicar, ahora debían hacer frente a una opinión pública mundial más desengañada. Éste fue el polvorín previo a la revolución que la oposición a la hegemonía estadounidense, en todas sus múltiples expresiones, haría estallar en 1968: en Estados Unidos, en Francia, en Checoslovaquia, en México, y en todas partes.

Tesis 3: La protesta secundaria, pero en última instancia más vehemente, de 1968, iba dirigida contra los movimientos antisistémicos de la "vieja izquierda"

El siglo XIX presenció el nacimiento de dos variantes fundamentales de los movimientos antisistémicos: los movimientos sociales y los nacionales. Los primeros denunciaban la opresión del proletariado por parte de la burguesía. Los segundos denunciaban la opresión de personas con menos posibilidades (y "minorías") por parte de los grupos dominantes. Ambos tipos de movimientos perseguían alcanzar, en cierto sentido amplio, la "igualdad". De hecho, ambos empleaban los tres términos del eslogan de la Revolución Francesa, "libertad, igualdad y fraternidad", como si fueran prácticamente sinónimos.

Ambos tipos de movimientos adoptaron forma organizativa en un país tras otro, casi en todo el mundo, a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX. Ambos tipos de movimientos venían a poner de relieve la obtención

de poder del Estado como el logro intermedio indispensable en el camino hacia sus objetivos finales. El movimiento social, sin embargo, sufrió en todo el mundo una importante división a comienzos del siglo XX, causada por el rumbo que debía tomar ese camino hacia el poder del Estado (estrategias parlamentarias en oposición a estrategias insurrectas).

En 1945 ya se habían consolidado tres redes bien definidas y diferenciadas de dichos movimientos en la escena mundial: los partidos comunistas de la Tercera Internacional, los partidos socialdemócratas de la Segunda Internacional y los diversos movimientos nacionalistas (o de liberación nacional). Los años comprendidos entre 1945 y 1968 constituyeron un período de logros políticos notables por parte de esas tres redes de movimientos. Los partidos de la Tercera Internacional llegaron al poder, por unos u otros medios, en una serie de países más o menos contiguos a la URSS (los de Europa del Este, China y Corea del Norte). Los partidos de la Segunda Internacional (empleo el término en un sentido amplio, incluyendo en esta categoría al Partido Democrático de Estados Unidos tal como Roosevelt lo reformó) alcanzaron el poder (o cuando menos adquirieron *droit de cité*, esto es, el derecho de *alternance*) en el mundo occidental (Europa occidental, Norteamérica, Australasia). Los movimientos nacionalistas o de liberación nacional llegaron al poder en la mayor parte de las zonas antiguamente colonizadas de Asia, Oriente Medio, África, el Caribe y, con configuraciones algo distintas, en Latinoamérica, independiente desde hacía mucho.

El aspecto relevante para el análisis de la revolución de 1968 fue que los nuevos movimientos que emergieron entonces estuvieron liderados en buena medida por gente joven que había crecido en un mundo donde los movimientos antisistémicos tradicionales de sus países no se encontraban en una fase temprana de movilización, sino que habían alcanzado ya su objetivo intermedio de poder estatal. Por tanto, estos "vie-

jos" movimientos podían juzgarse no sólo por sus promesas, sino también por sus prácticas una vez que alcanzaban el poder. Así fueron juzgados y, en un grado notable, se los consideró deficientes.

Se los consideró deficientes en dos terrenos fundamentales. En primer lugar, en cuanto a su eficacia para combatir el sistema capitalista mundial existente y su encarnación institucional en vigor: la hegemonía estadounidense. En segundo lugar, en cuanto a la calidad de vida que habían creado en las estructuras estatales "intermedias" que supuestamente controlaban. Por ello, en palabras de un famoso aforismo sesentayochista, ya no se los podía considerar "parte de la solución". Antes bien, se habían convertido en "parte del problema".

La furia del SDS estadounidense contra los «liberales», de los *soixantehuitards* contra el PCF (por no hablar de los socialistas), del SDS alemán contra el SPD, era tanto más encendida por la sensación de traición fundamental que encerraba. Ésta era la verdadera implicación de otro aforismo de 1968: «Nunca confíes en nadie con más de treinta años». No se trataba tanto de un asunto generacional entre individuos como entre las organizaciones antisistémicas. No me parece casual que el mayor estallido dentro del bloque soviético se produjera en Checoslovaquia, un país que contaba con una tradición particularmente extendida y poderosa nacida de la Tercera Internacional. Los líderes de la Primavera de Praga libraron su batalla en nombre del "comunismo humanista", esto es, contra la traición que representaba el estalinismo. Tampoco me parece un mero accidente que el mayor estallido en el Tercer Mundo tuviera lugar en México, el país que gozaba del movimiento de liberación nacional más antiguo en el poder de forma continua, o que ocurrieran revueltas particularmente importantes en Dakar y Calcuta, dos ciudades con tradiciones nacionalistas muy antiguas.

No fue solamente que la revolución de 1968 se dirigiera, aun de manera secundaria, contra las "viejas izquierdas" de

todo el mundo, sino que esas "viejas izquierdas" respondieron, como bien sabemos, con la misma moneda. Las "viejas izquierdas" en un primer momento se asombraron de verse atacadas por la propia izquierda («¿Quiénes, nosotras, que tenemos unas credenciales impecables?»), y a continuación montaron en cólera por el aventurismo que a sus ojos representaban las "nuevas izquierdas". En tanto que las "viejas izquierdas" reaccionaron con creciente impaciencia y hostilidad ante el "anarquismo" en propagación de las "nuevas izquierdas", éstas empezaron a poner más y más énfasis en la centralidad ideológica de su lucha con las "viejas izquierdas". Esto adoptó la forma de "maoísmos" variopintos que proliferaron a comienzos de la década de los 1970s por todos los rincones del mundo, incluyendo, por supuesto, la propia China.

Tesis 4: La contracultura fue parte de la euforia revolucionaria, pero no fue políticamente capital para 1968

Lo que acabamos denominando "contracultura" en los últimos años de la década de los 1960s fue un componente muy visible de los diversos movimientos que participaron en la revolución de 1968. Por lo general, con el término contracultura designábamos aquella conducta poco convencional, no burguesa y dionisíaca en la vida cotidiana (sexualidad, drogas, vestimenta) así como en la cultura y las artes. Esa conducta sufrió una enorme expansión directamente relacionada con el activismo dentro del "movimiento". El festival de Woodstock en Estados Unidos representó una especie de punto álgido de dicha contracultura relacionada con el movimiento. La relajación de las costumbres sexuales puritanas había seguido una evolución lineal constante a lo largo del siglo XX en todo el mundo. Es más, previamente las "revoluciones" habían brindado la ocasión de afirmación contracultural. En este caso, sin embargo, deberían observarse dos modelos de revoluciones previas. En

aquellas revoluciones planificadas y organizadas que habían implicado una larga resistencia militar, el puritanismo revolucionario por lo general devino un elemento importante de disciplina (como en el caso del Partido Comunista chino). En cambio, donde las circunstancias revolucionarias incluían una gran dosis de actividad espontánea (como sucedió en la Revolución Rusa de 1917 o en el triunfo de Castro en Cuba), la espontaneidad implicó una ruptura de las represiones sociales y por ello se asoció, cuando menos en un principio, con la contracultura (por ejemplo, el "amor libre" en la Rusia posterior a 1917). La revolución de 1968 contó, por supuesto, con un componente particularmente marcado de espontaneidad no planificada y, por consiguiente, tal como sostiene la tesis, la contracultura pasó a formar parte de la euforia revolucionaria.

No obstante, como todos aprendimos en los setenta, resulta sumamente fácil disociar la contracultura de la actividad política (revolucionaria). De hecho, es fácil convertir las tendencias contraculturales en estilos de vida muy provechosos orientados al consumo (véase la transición de los *yippies* a los *yuppies*). Por lo tanto, mientras la contracultura de la nueva izquierda constituía un elemento relevante para la mayor parte de sus componentes –al igual que para sus enemigos–, en el análisis final no pasó de ser más que un elemento secundario de todo el conjunto. Tal vez una de las consecuencias de 1968 consista en una propagación aún mayor de los estilos de vida dionisíacos. Sin embargo, no es ése uno de sus legados. Ahora debemos centrarnos en sus legados políticos.

Legados

Los legados de acontecimientos decisivos siempre son fenómenos complejos. Por una parte, son invariablemente ambiguos. Por otra, siempre se convierten en objeto de disputa en-

tre los diversos herederos que reivindican el legado, esto es, la legitimidad de una tradición. Tengan a bien advertir que ya existe una tradición de 1968. Las tradiciones se crean con enorme rapidez, y la "tradición" de la revolución de 1968 ya se había puesto en marcha para los primeros años setenta. Por si fuera poco, en 1988 tienen lugar muchas conmemoraciones, se publican muchos libros y se detectan muchos otros intentos de recuperación. Esto no debería ni sorprendernos ni consternarnos. Los acontecimientos históricos mundiales gozan de vida propia y se resisten a cualquier intento de conquista fácil. 1968 no es un fenómeno distinto. Una vez prevenidos contra mí mismo, expondré sin embargo ante ustedes los que para mí son los dos principales legados de 1968.

Tesis 5: Los movimientos revolucionarios que representan a la "minoría" o a los estratos desfavorecidos ya no necesitan ocupar –ni lo hacen– un segundo plano respecto a los movimientos revolucionarios que representan a supuestos grupos "mayoritarios"

1968 se convirtió en el sepulcro ideológico del presunto "protagonismo" del proletariado industrial. Ese papel protagonista se había cuestionado desde mucho antes, pero nunca de forma tan masiva ni con tanta eficacia. Porque en 1968 se cuestionó sobre la base de que el proletariado industrial era, y siempre lo sería, sólo un componente más de los que constituyen la clase trabajadora en el mundo.

La actitud histórica de los dos tipos de movimiento de la "vieja izquierda" (la socialista y la nacionalista) partía del hecho de que representaban los intereses de los oprimidos "primarios", se tratara de la "clase obrera" de un país o de la "nación" cuya expresión nacional no quedaba satisfecha. Estos movimientos adoptaron el punto de vista de que las quejas de "otros" grupos que creían recibir un trato desigual –las nacionalidades insatis-

fechas para los movimientos socialistas, la clase obrera para los movimientos nacionalistas, las mujeres para ambos tipos de movimiento, y cualquier otro colectivo que pudiera reivindicar opresión social o política– eran como mucho secundarias y, como poco, servían para desviar la atención. Los grupos de la "vieja izquierda" tenían tendencia a argumentar que el hecho mismo de lograr poder del Estado tenía que ser el principal objetivo y el logro previo, después del cual (afirmaban) las opresiones secundarias desaparecerían por sí mismas o cuando menos podrían resolverse por medio de la acción política adecuada en la era "post-revolucionaria".

Huelga decir que no todo el mundo estuvo de acuerdo con ese razonamiento. Y los movimientos socialistas y nacionalistas del mundo a menudo discutían encarnizadamente entre sí precisamente por este asunto de la prioridad de la lucha. Sin embargo, ninguno de los movimientos de "vieja izquierda" cedió nunca terreno teórico en este asunto de las prioridades estratégicas en la lucha por la igualdad, a pesar de que muchos movimientos individuales realizaron concesiones tácticas y provisionales en este tipo de asuntos a cambio de crear o reforzar alianzas políticas concretas.

En tanto que los movimientos de "vieja izquierda" se encontraban en sus fases prerrevolucionarias, de movilización, la discusión acerca de lo que ocurriría o dejaría de ocurrir después del logro de poder estatal permanecía en el terreno de la hipótesis. Sin embargo, una vez alcanzaron el poder del Estado, las consecuencias prácticas podían medirse sobre la base de cierta evidencia. Para 1968 ya se habían elaborado muchos de aquellos cálculos, y los opositores de las "otras" múltiples desigualdades podían afirmar, con cierta verosimilitud, que el logro de poder por parte de grupos de "vieja izquierda" de hecho no había puesto fin a esas "otras" desigualdades, o por lo menos no había cambiado lo suficiente las múltiples jerarquías grupales que habían existido previamente.

Al mismo tiempo, un siglo de lucha había empezado a dejar claras dos realidades sociológicas que adquirieron gran relevancia en este debate. La primera era que, contrariamente a la teorización previa, la tendencia del desarrollo capitalista no era transformar casi todos los estratos trabajadores del mundo en obreros varones urbanos, adultos y asalariados, el tipo ideal de "proletario" como tradicionalmente se concebía. La realidad del capitalismo poseía una complejidad profesional mucho mayor. El "proletario" ideal había representado a una minoría de los estratos trabajadores del mundo en 1850, por descontado, pero se pensó que se trataba meramente de un fenómeno de transición. Esos proletarios ideales, no obstante, seguían siendo una minoría en 1950, y entonces quedaba claro que este perfil profesional particular probablemente seguiría siendo minoritario en 2050. Por consiguiente, organizar un movimiento en torno a este grupo suponía dar prioridad –prioridad permanente e ilegítima– a las reivindicaciones de una clase por encima de otras clases de los estratos obreros del mundo.

De manera análoga, había quedado claro que las «nacionalidades» no existían bajo una forma que pudiera trazarse objetivamente. Las nacionalidades eran más el producto de un proceso complejo de creación social en curso que combinaba la toma de conciencia (propia y de otros) y la calificación sociojurídica. Se desprendía de ello que dentro de cada nación podía haber y habría subnaciones, en lo que amenazaba con convertirse en una cascada interminable. Se desprendía que cada transformación de alguna "minoría" en "mayoría" daba lugar a nuevas "minorías". No podía ponerse fin a este proceso y, por tanto, no podía haber ninguna resolución "automática" del asunto por medio de la obtención de poder del Estado.

Si el "proletariado" y las "naciones oprimidas" no estuviesen destinadas a transformarse y convertirse en mayorías indiscutibles, sino que permanecieran para siempre como un tipo de "minoría" junto con otros tipos de "minorías", su reclamación

de prioridad estratégica en la lucha antisistémica quedaría de ese modo gravemente debilitada. 1968 consiguió precisamente este debilitamiento. O quizás sea más preciso decir que la revolución de 1968 hizo cristalizar el reconocimiento de esas realidades en la acción política mundial de los movimientos antisistémicos.

Después de 1968, ninguno de los "otros" grupos implicados en la lucha –ni las mujeres, ni las "minorías" raciales o sexuales, ni los discapacitados, ni los "ecologistas" (en definitiva, quienes rechazaban ciegamente la aceptación de los imperativos de una mayor producción global)– podrían jamás volver a aceptar la legitimidad de "esperar" a que se produjera alguna otra revolución. Y a partir de 1968, los propios movimientos de la "vieja izquierda" se han mostrado cada vez más incómodos ante la perspectiva de realizar, de hecho cada vez han dudado más acerca de continuar realizándolas, tales demandas por el "aplazamiento" de las reclamaciones hasta una presunta época post-revolucionaria. No resulta difícil comprobar este cambio de atmósfera. Un sencillo análisis cuantitativo de los contenidos de la prensa de izquierdas mundial que comparase, por ejemplo, 1985 y 1955 indicaría un espectacular aumento del espacio concedido a estos "otros" asuntos que en otro momento se consideraron "secundarios".

Por descontado, la cosa no acaba ahí. El propio lenguaje de nuestros análisis ha cambiado, se ha modificado de forma consciente y explícita. Nos preocupamos por el racismo y el sexismo en ámbitos que anteriormente se consideraban "inofensivos" (denominaciones, humor, etc.). Y la estructura de nuestra vida organizativa también ha cambiado. Mientras que antes de 1968 por lo general se consideraba un desiderátum unificar todos los movimientos antisistémicos existentes en un solo movimiento, cuando menos en un único movimiento por país, esta forma de unidad no sigue siendo un desiderátum incuestionable. Una multiplicidad de organizaciones, cada una

de las cuales representa a un grupo diferente o a una tonalidad distinta, vinculadas de forma flexible en algún tipo de alianza, se considera hoy en día, al menos por parte de muchos, como un bien en sí mismo. Lo que era un *pis aller* se proclama ahora como una "coalición arco iris" (un término acuñado en Estados Unidos y que se ha extendido).

El triunfo de la revolución de 1968 ha consistido en un triple triunfo en términos de racismo, sexismo y lacras análogas. Un primer resultado es que las situaciones legales (políticas de Estado) han cambiado. Un segundo resultado es que las situaciones en el seno de los movimientos antisistémicos han cambiado. Un tercer resultado es que han cambiado las mentalidades. No hay necesidad de verlo todo de color de rosa para llegar a esta conclusión. Puede que los grupos entonces oprimidos continúen quejándose, con gran legitimidad, de que los cambios que se han producido hasta ahora son inadecuados, de que las realidades del sexismo y el racismo y otras formas de desigualdad discriminatoria todavía siguen muy vigentes. Además, sin duda alguna es cierto que se ha producido un "contragolpe" en todos los ámbitos respecto a todas estas cuestiones. Sin embargo, carece de sentido no reconocer que la revolución de 1968 marcó, respecto a todas esas desigualdades, un giro decisivo en la historia.

Incluso si los Estados (o cuando menos algunos de ellos) sufren una regresión radical, los movimientos antisistémicos nunca podrán hacer lo mismo (o, caso de que la sufran, con ello perderán completamente su legitimidad). Esto no significa que el debate sobre las prioridades en el seno de los movimientos antisistémicos se haya extinguido. Significa que el debate se ha convertido en una discusión sobre la estrategia fundamental, y que los movimientos de la "vieja izquierda" (o proclives) ya no se niegan a participar en un debate de esas características.

Tesis 6: El debate sobre la estrategia fundamental de transformación social se ha reabierto en el seno de los movimientos antisistémicos y será el debate político clave de los próximos veinte años

Existen hoy, en un sentido amplio, seis variedades de movimientos antisistémicos. *a)* En los países occidentales hay movimientos de "vieja izquierda" en forma de sindicatos y segmentos de los partidos de izquierda tradicionales, o sea, partidos laboristas y socialdemócratas, a los que tal vez podrían añadirse los partidos comunistas, aunque, con la excepción de Italia, se encuentran debilitados y cada vez lo estarán más. *b)* En esos mismos países occidentales existe un amplio abanico de movimientos sociales nuevos (de mujeres, "minorías", verdes, etc.). *c)* En el bloque socialista se hallan los partidos comunistas tradicionales que ostentan el poder, entre los cuales nunca se ha extinguido una veta del persistente virus antisistémico que, de vez en cuando, da lugar a actividad renovada (y "enfebrecida"). El fenómeno Gorbachov, en la medida que apela al "leninismo" en contra del "estalinismo", puede tomarse como prueba de ello. *d)* En este mismo bloque socialista está emergiendo una red de organizaciones externas al partido, bastante dispares en su naturaleza, las cuales parecen llevan cada vez más las trazas de los movimientos sociales occidentales. Los distingue, no obstante, el énfasis en los derechos humanos y la anti burocracia. *e)* En el Tercer Mundo hay segmentos de esos movimientos de liberación nacional tradicionales que todavía ostentan el poder (como, por ejemplo, en Argelia, Nicaragua y Mozambique), o herederos de tales movimientos que ya no ocupan el poder (aunque "herencias" como el nasserismo del mundo árabe tienden a desaparecer). Por supuesto, en países que han padecido revoluciones frustradas (como Sudáfrica o El Salvador), los movimientos, que todavía se encuentran necesariamente en la fase de movilización de la lucha, poseen la fuerza y las características de sus predece-

soras en otros estados cuando éstas se hallaban en esa misma fase. *f)* Y por último, en estos mismos países del Tercer Mundo existen movimientos nuevos que rechazan algunos de los asuntos "universalistas" de movimientos previos (entendidos como asuntos "occidentales") y plantean formas de protesta "indigenistas", a menudo revestidas de carácter religioso.

Parece claro que esas seis variantes distan mucho de poder considerarse uniformemente antisistémicas. Sin embargo, todas ellas gozan de cierta herencia relevante, cierta resonancia antisistémica que les confiere un carácter de continuación, y gozan asimismo de cierto potencial antisistémico renovado. Además, debe quedar claro, las seis variantes de movimientos no está limitadas sólo geográficamente a las diversas zonas que he indicado. Uno puede encontrar cierto difuminación entre las zonas, pero por el momento la segregación geográfica de variantes es válida en un sentido amplio.

Existen, a mi entender, tres observaciones principales respecto a la relación que estas seis variantes de movimientos antisistémicos (potencial, parcial e históricamente) guardan entre sí. En primer lugar, en la época de la revolución de 1968, las seis variantes tendían a tratarse en términos bastante hostiles. Esto se evidenciaba especialmente en la relación de la variante "antigua" y la "nueva" de cada zona, como ya hemos comentado, pero por lo general también ocurría en un sentido más amplio. Esto es, cualquiera de las seis variantes tendía a mostrarse crítica, incluso hostil, con las cinco variantes restantes. Esta hostilidad mutua, inicial y multidireccional ha tendido a disminuir en gran medida en las dos décadas posteriores. En la actualidad, uno puede hablar de seis variantes de movimientos que muestran entre sí una tolerancia dubitativa (y todavía suspicaz) que dista mucho de permitir que se sellen alianzas políticas, por descontado.

En segundo lugar, las seis variantes de movimientos han empezado a discutir tímidamente acerca de la estrategia de transformación social. Un asunto fundamental estriba en la conve-

niencia de obtener poder del Estado, el asunto que en esencia ha dividido a las tres variantes "antiguas" de las tres "nuevas". Otro aspecto, derivado del anterior, concierne a la estructura de la vida organizativa. Éstos son, a buen seguro, asuntos que se habían debatido ampliamente en el período de 1850-1880, y en aquella época quedaron más o menos resueltos. Ahora se han reabierto y se habla de nuevo de ellos, aunque en la actualidad a la luz de la experimentación "real" de poder del Estado.

En tercer lugar, siempre y cuando este debate acerca de la estrategia global se resuelva, incluso en el caso de que la resolución adopte la forma de fusión de las seis variantes de movimientos en una sola gran familia mundial, no implica necesariamente que exista una estrategia antisistémica unificada. Hace mucho tiempo –y todavía se hará más evidente en el futuro– que estos movimientos reciben una enorme influencia de individuos, grupos y estratos cuyo principal deseo no es alcanzar un mundo democrático e igualitario, sino mantener un mundo donde impere la desigualdad y la ausencia de democracia, aunque se trate de un lugar de estructura necesariamente diferente a la existente economía capitalista mundial (en la actualidad inmersa en su larga crisis estructural). Se quiere decir con esto que cuando la discusión entre los movimientos en última instancia toque a su fin es muy probable que asistamos a una lucha en el seno de una única familia de movimientos, posiblemente entre los defensores de un mundo igualitario y democrático y sus detractores.

Lecciones

¿Qué lecciones extraemos de la revolución de 1968 y el período subsiguiente? ¿Qué lecciones debemos sacar, en efecto, de más de un siglo de actividad antisistémica mundial y organizada? En este sentido, creo que el formato de las tesis no es acep-

table. Prefiero exponer los puntos en forma de preguntas. Éstas son preguntas, permítanme advertir, que no pueden hallar sus respuestas en meros coloquios o en la privacidad de la discusión intelectual. Son cuestiones que sólo pueden hallar una verdadera respuesta en la praxis de los movimientos múltiples. No obstante, entre sus componentes esta praxis incluye los análisis y debates en público y en privado, en especial aquellos que se llevan a cabo en un contexto de compromiso político.

Pregunta 1:¿Es posible alcanzar un grado significativo de cambio político sin adquirir poder del Estado?

Supongo que la respuesta a esta cuestión depende en primer lugar de lo que entendamos por "significativo". Sin embargo, no por ello la pregunta es menos pertinente. Si los marxistas ganaron el debate político a los anarquistas en el siglo XIX, y los nacionalistas políticos ganaron su debate paralelo con los nacionalistas culturales, la explicación radicó en la fuerza de convicción de una de sus afirmaciones: quienes cuentan con los privilegios existentes nunca cederán a ellos de buen grado y utilizarán el control que ejercen sobre la violencia de Estado para evitar que se produzca un cambio significativo en su situación. De ello se desprendía que desbancar a los privilegiados del poder estatal era un requisito previo para alcanzar el cambio significativo.

Parece meridianamente claro que, incluso hoy en día, en ciertos países (Sudáfrica, por ejemplo) hay gobiernos representantes de minorías privilegiadas que se oponen firmemente a ceder sus privilegios. En esos países parece muy poco verosímil sugerir que pueda producirse cualquier cambio político significativo en ausencia de una actividad política vigorosa y, casi inevitablemente, violenta. Sudáfrica ofrece sin lugar a dudas el ejemplo por antonomasia de un Estado en el cual la mayoría de ciudadanos nunca ha gozado de *droit de cité* y, por consiguiente, nunca ha sentido el gobierno como "propio".

Sin embargo, hoy en día existe un gran número de países en los que la mayoría de la población considera, en cierto sentido, el gobierno como algo "propio". Muchos regímenes "post-revolucionarios" suelen contar con ese sentimiento fundamental de apoyo popular. No cabe duda de que esto ocurre en el caso de la URSS, China y Argelia. Pero si podemos incluir el caso Argelia, ¿no podemos hacer lo mismo con la India? ¿Y acaso no es aplicable al caso de Suecia, donde cincuenta años de regímenes socialdemócratas han "integrado" a la clase trabajadora en la vida política? ¿Y qué hay de Francia o de Alemania? Uno podría elaborar una lista interminable. Cada caso nacional tiene su propia especificidad. Sin embargo, queda claro que en un sinfín de países hay un apoyo popular generalizado al Estado, en los que, por consiguiente, una lucha por la adquisición primordial de poder del Estado adquiere poca resonancia. Probablemente no sea de gran utilidad sugerir entonces que algunos de esos Estados son "post-revolucionarios", dando a entender con ello que los otros son "prerrevolucionarios". La mayoría están en el mismo barco en términos del grado de apoyo popular (así como de cinismo popular). Repitamos, esto no puede aplicarse a países como Sudáfrica, donde el asunto político fundamental sigue girando en torno al acceso al poder del Estado por parte de la mayoría. Pero ese tipo de Estados hoy en día son una minoría.

De hecho, ¿acaso no es el asunto fundamental en muchos países, y quizás muy especialmente en aquéllos conscientemente "post-revolucionarios", que la "sociedad civil" se haga con el control por encima del Estado? ¿Acaso no es ése el meollo del debate político interno no sólo en los "países socialistas", sino también en Latinoamérica, y en el sur de Europa, y en el sudeste asiático, y en el África negra? «Más democracia es más socialismo», afirma el señor Gorbachov. Pero, en tal caso, ¿qué función tiene el movimiento antisistémico en la URSS?

Pregunta 2: ¿Existen formas de poder social que merezcan conquistar un poder distinto al meramente "político"?

Obviamente, existen otras formas de poder social: económico, cultural (la "hegemonía" de Gramsci), el poder sobre el individuo (autonomía individual y "de grupo"). Y, obviamente, individuos, grupos y organizaciones que persiguen sin cesar esas clases de poder. Sin embargo, ¿cómo se articula el empeño por alcanzarlo con la actividad política de los movimientos antisistémicos? ¿En qué sentido contribuirá realmente a una transformación esencial del sistema mundial el logro de más poder económico, o más poder cultural, o más poder sobre el individuo?

Nos hallamos ante una cuestión que ha acosado a los movimientos antisistémicos desde sus orígenes. ¿La transformación fundamental surge de una suma de mejoras que con el tiempo provocan el cambio irreversible? ¿O, por el contrario, puede decirse que esos logros graduales en gran medida son un autoengaño que en realidad desmoviliza y por consiguiente hace perdurar las realidades de las injusticias existentes? Esto, claro está, vuelve a ser el debate "reformismo-revolución", más amplio que la versión restringida de este debate simbolizada por la pugna entre Eduard Bernstein y Lenin.

Esto equivale a decir, ¿existe una estrategia significativa que pueda elaborarse y que incluya la búsqueda por diversos cauces de formas múltiples de poder? Porque esto es lo que se da a entender, cuando menos de manera implícita, con muchos de los argumentos de los nuevos movimientos sociales surgidos tras la estela de 1968.

Pregunta 3: ¿Los movimientos antisistémicos deberían adoptar forma organizativa?

La creación de organizaciones burocráticas como instrumento de transformación social constituye la gran invención socioló-

gica de la vida política del siglo XIX. Suscitó mucho debate la cuestión de si tales organizaciones debían tener como fundamento a la masa o a un cuadro, si debían ser legales o clandestinas, perseguir un solo objetivo o varios, exigir a sus miembros compromiso limitado o absoluto. Sin embargo, durante casi un siglo apenas se ha cuestionado que fueran indispensables organizaciones de algún tipo.

El hecho, demostrado hace mucho tiempo por Michels, de que estas organizaciones adquieran una vida propia que afecte bastante directamente a sus pretendidas *raisons d'être* no parece apagar mucho el entusiasmo para crear nuevas organizaciones. Incluso los movimientos espontáneos de 1968 acabaron reconvertidos en muchas organizaciones de este tipo. Esto, sin duda, tuvo consecuencias que incomodaron terriblemente a muchos de los pertenecientes a la generación postsesentayochista, como bien puede apreciarse en los debates encarnizados que mantienen *fundis* y *realos* en el movimiento de los verdes alemanes.

La tensión entre la eficacia política que representan las organizaciones y los peligros ideológicos y políticos que encarnan tal vez sea irresoluble. Posiblemente se trata de algo con lo que debamos vivir, lisa y llanamente. Me parece, no obstante, que esta cuestión debe abordarse de forma directa y debatirse en profundidad, no sea que acabemos dispersos inútilmente en dos facciones, la de los "sectarios" y la de los "marginados". La gran cantidad en todo el mundo, de "ex activistas" y ahora también de "no afiliados", que de algún modo desean volver a ser activos políticamente ha crecido, en mi opinión, de manera muy brusca tras la decepción posterior a 1968. No me parece que tal fenómeno deba interpretarse como la "despolitización" de los desilusionados, aunque haya parte de verdad en ello. Se trata más bien del temor a que la actividad de las organizaciones sólo sea eficaz en apariencia. Pero si así fuera, ¿qué puede reemplazarla, en caso de que algo pueda?

Pregunta 4: ¿Existe algún fundamento político sobre el que los movimientos antisistémicos, del Oeste y el Este, del Norte (tanto de Occidente como de Oriente) y el Sur, puedan realmente aunar fuerzas?

El hecho de que existan seis variantes de movimientos antisistémicos, con una variante "antigua" y una "nueva" en cada una de las tres zonas antes citadas, no me parece un accidente pasajero. Refleja, por el contrario, una profunda diferencia de realidades políticas en las tres zonas. ¿Existen acaso preocupaciones políticas unificadoras que pudieran dar lugar a una estrategia común de alcance mundial? ¿Hay alguna evidencia de que, aun cuando tal cosa no pueda aplicarse al período posterior a 1945, empiece a materializarse en la década de los 1980s, y sea una realidad plena en el siglo XXI?

En este punto hace falta algo más que devoción e ilusiones. Nunca hasta ahora se ha dado un grado relevante de solidaridad internacional (esto es, entre zonas). Y este hecho ha provocado mucho resentimiento. Tres cosas me parecen importantes. En primer lugar, los asuntos inmediatos y cotidianos que preocupan a las poblaciones de las tres zonas son hoy en día sorprendentemente distintos en muchos sentidos. Los movimientos existentes en estas tres zonas reflejan sus propias diferencias. En segundo lugar, buena parte de los objetivos a corto plazo de los movimientos de las tres zonas, caso de alcanzarse, tendrían el efecto de mejorar la situación de algunos habitantes de esa zona a costa de la de los de otra. En tercer lugar, no puede llevarse a cabo ninguna transformación de calado de la economía capitalista mundial sin que medie la cooperación de los movimientos antisistémicos entre distintas zonas.

Esta cooperación entre zonas debería ser tanto de carácter estratégico como táctico. Resultaría más sencillo establecer las bases de la cooperación táctica, aunque en cualquier caso no se trata de un asunto fácil. Sin embargo, ¿qué hay de la es-

tratégica? Es probable que la colaboración estratégica sólo pueda darse sobre la base de una profunda radicalización de los objetivos, porque el obstáculo fundamental para la colaboración estratégica radica en la enorme polarización socioeconómica del sistema mundial actual. Y aun así, ¿existe una base objetiva (y no sólo voluntariosa) para tal radicalización?

Pregunta 5: ¿Qué significa realmente el eslogan "libertad, igualdad y fraternidad"?

El eslogan de la Revolución Francesa nos resulta muy familiar a todos. Parece hacer referencia a tres fenómenos diferentes, cada uno de ellos situado en tres ámbitos en los que acostumbramos a dividir nuestro análisis social: libertad en el terreno político, igualdad en el terreno económico y fraternidad en el terreno sociocultural. Y nos hemos acostumbrado asimismo a discutir su importancia relativa, en particular entre la libertad y la igualdad.

La antinomia entre libertad e igualdad me parece absurda. De veras que yo mismo no alcanzo a entender cómo puede uno ser "libre" si existe la desigualdad, puesto que quienes tienen más siempre disponen de opciones que no están al alcance de quienes tienen menos, y por consiguiente estos últimos son menos libres. De manera análoga, tampoco alcanzo a comprender cómo puede haber igualdad sin libertad, dado que en ausencia de libertad algunos gozan de mayor poder político que otros, y de ello se desprende que hay desigualdad. No trato de proponer un juego de palabras, sino un mero rechazo de la distinción. Libertad e igualdad forman un único concepto.

En tal caso, ¿puede la fraternidad "englobarse" también en ese concepto único de libertad-igualdad? No lo creo. Permítanme apuntar en primer lugar que la fraternidad, dada nuestra reciente toma de conciencia respecto el lenguaje sexista, debería ser un término prohibido. Tal vez podamos hablar de camara-

dería. Esto nos lleva, sin embargo, al meollo de los asuntos suscitados por el sexismo y el racismo. ¿Cuál es su opuesto? Durante mucho tiempo las izquierdas del mundo predicaron una forma u otra de universalismo, esto es, de "integración" total. El espíritu de la revolución de 1968 ha llevado a quienes padecieron más directamente el racismo y el sexismo de los méritos políticos, culturales y psicológicos a la reafirmación que supone la construcción de estructuras organizativas y culturales propias, esto es, diferenciadas. Esto en ocasiones se conoce en todo el mundo como "proyecto civilizacional".

Es correcto afirmar que las tensiones entre el universalismo y el particularismo son el producto de la economía capitalista mundial y que son imposibles de resolver dentro de su marco. Sin embargo, eso no nos ofrece una pauta suficiente de cara a objetivos futuros o tácticas presentes. A mi parecer, los movimientos posteriores a 1968 han manejado este asunto por la vía fácil, en un vaivén fruto de sus propias prioridades. Esto deja el asunto intacto como una confusión y una molestia permanentes. Si debemos pensar en una estrategia de transformación transzonal, ésta deberá incluir una perspectiva meridianamente clara acerca de cómo reconciliar la tendencia a la homogeneidad (implícita en el concepto mismo de estrategia transzonal) y la tendencia a la heterogeneidad (implícita en el concepto de libertad-igualdad).

Pregunta 6: ¿Existe una estrategia significativa para obtener mucho (o incluso bastante) sin caer en el productivismo?

El empeño por conquistar la naturaleza y la insistencia moral saint-simoniana en el trabajo productivo han funcionado durante mucho tiempo como pilares ideológicos, no sólo de la economía capitalista mundial, sino también de sus movimientos antisistémicos. Sin duda ninguna, muchos se han preocupado por el crecimiento excesivo, por los residuos y por el

agotamiento de los recursos. No obstante, al igual que sucede con otros rechazos similares de los valores preponderantes, ¿hasta dónde podemos, o deberíamos, llevar las consecuencias de las críticas?

Nuevamente, resulta fácil decir que del sistema actual nace el dilema de puestos de trabajo frente a ecología, y que es inherente al mismo. Pero una vez más, esto dice bien poco acerca de los objetivos a largo plazo o las tácticas a corto plazo. Y de nuevo, éste es un asunto que ha dividido profundamente a los movimientos antisistémicos de cada una de las zonas, y más incluso a los de zonas distintas.

Nota de conclusión

Una de las principales quejas implícitas a la Revolución de 1968 consistía en que el enorme esfuerzo social de los movimientos antisistémicos de la centuria anterior se había traducido en muy poco beneficio global. En efecto, afirmaban los revolucionarios, en relación con la transformación del mundo no hemos avanzado mucho más de lo que lo hicieran nuestros abuelos.

Se trataba de una crítica dura, sin duda saludable, pero también injusta. Las condiciones de la revolución del sistema mundial de 1968 eran distintas por completo a las que se dieron cita en la revolución del sistema mundial de 1848. De 1848 a 1968 resulta difícil apreciar, retrospectivamente, cómo podrían haber actuado los movimientos antisistémicos de un modo distinto al que lo hicieron. Probablemente, adoptaron la única estrategia de que disponían desde un punto de vista realista, y sus fracasos pueden haberse inscrito en las limitaciones estructurales dentro de las que necesariamente operaban. Sus esfuerzos y su dedicación fueron prodigiosos. Y los peligros que salvaron, las reformas que impusieron, a buen seguro

compensaron las fechorías que cometieron y el grado en el que su estrategia de lucha reforzó el propio sistema contra el cual luchaban.

Sin embargo, lo importante es no erigirse en juez de los movimientos antisistémicos mundiales a posteriori. La verdadera importancia de la revolución de 1968 radica menos en su crítica del pasado que en las cuestiones que planteó sobre el futuro. Aun cuando la estrategia de los movimientos de la "vieja izquierda" había sido la mejor de acuerdo con su época, la cuestión siguió estribando en si se trataba de una estrategia útil a partir de 1968. En este sentido, los nuevos movimientos dieron un ejemplo mucho más contundente.

Los nuevos movimientos, no obstante, no han ofrecido una estrategia alternativa del todo coherente. Una estrategia alternativa coherente aún está por hacer. Posiblemente llevará diez o veinte años más lograrlo. Sin embargo, ello no es motivo para el desaliento; más bien ofrece una oportunidad para trabajar duro colectivamente en el ámbito político e intelectual.

6. MARX, MARXISMO-LENINISMO Y EXPERIENCIAS SOCIALISTAS EN EL SISTEMA MUNDIAL MODERNO

Marx y sus ideas están floreciendo, tienen hoy mayor vigencia que las de cualquier otro analista del siglo XIX y prometen seguir siendo imprescindibles para la vida social del sistema mundial en el siglo XXI. El marxismo-leninismo como estrategia y como ideología ha desempeñado su papel en la historia y ha pasado a ser un asunto menor para la actual economía política global. Las experiencias socialistas del sistema mundial moderno, si podemos denominarlas así, sufren una desorganización total, y puede que sobrevivan o no bajo una forma que podamos identificar como "socialista".

Me propongo analizar el marxismo-leninismo como fenómeno histórico del sistema mundial moderno desde sus orígenes hasta el momento presente, en función de las respuestas a seis preguntas: *a)* El porqué del leninismo; *b)* el porqué de una revolución leninista primero en Rusia; *c)* el porqué del estalinismo. *d)* el porqué de un imperio soviético; *e)* el porqué de la desestalinización; *f)* El porqué de la *perestroika* y la *glasnost*.

a) Convencionalmente se dice que el leninismo o bolchevismo adquirió entidad organizativa en 1902, con el contraproyecto que Lenin presentó al texto de Plejanov ante el II Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso (el denominado Congreso de Unificación), celebrado en el verano de 1903. Como es

bien sabido, el congreso tuvo como resultado la división del partido. Lenin demostró su enorme categoría como rival interno y se hizo con el control de un partido que asumió (con ciertas reservas) la denominación de "bolchevique".

Hoy en día la historia de los movimientos socialistas del mundo se suele simplificar en la división histórica entre dos tendencias, una simbolizada por Eduard Bernstein y la otra por Lenin, que se consagraron como organizaciones después de 1921 gracias a la existencia de dos Internacionales, la Segunda y la Tercera. Asimismo, esto se simplifica en la división entre reforma y revolución. Uno siempre puede arremeter contra el simplismo de las simplificaciones, pero en lo referente a la primera mitad del siglo XX esta formulación clásica en esencia me parece correcta.

Los argumentos clave de los "revisionistas" se derivaron de un enfoque directo y de corte económico para entender la evolución del sistema mundial. Vieron un proceso de progreso tecnológico inevitable que daría lugar a una clase obrera industrial cada vez más amplia. Supusieron que traería consigo de manera inevitable que se extendieran los derechos políticos (en concreto el sufragio), presuntamente por la presión conjunta que ejercerían la racionalidad capitalista y la lucha de la clase obrera. Razonaron que, con el tiempo, la clase obrera industrial dominaría numéricamente el terreno político, y por tanto podría elegir por votación a sus representantes para llegar al poder. Una vez esto ocurriera, la clase obrera podría legislar un final del capitalismo y el establecimiento de una sociedad socialista. De este razonamiento se infería que la mejor táctica política consistía en organizar, tanto política como socialmente, a la mayoría de la clase obrera (así como a sus simpatizantes) en un partido de masas.

Se trataba de un razonamiento claro y, para muchos, persuasivo. Lo cierto es que las perspectivas sólo se hicieron realidad en parte. Hubo un progreso tecnológico constante, y la clase

obrera industrial efectivamente aumentó. El sufragio universal se convirtió en una realidad. Sin embargo, no fue cierto que la clase obrera industrial pasara a representar a una amplia mayoría de los votantes. Tampoco sucedió que todos los trabajadores votaran al Partido Socialista. Los partidos de la Segunda Internacional alcanzaron el poder en una serie de países; no obstante, no por ello legislaron un punto y final del capitalismo. Promulgaron, por el contrario, el llamado Estado del bienestar.

¿Por qué se oponía Lenin a este razonamiento? Porque introducía otras variables en esas perspectivas. La primera variable, y la más importante, sobre la que insistía era la fuerza con la que los estratos capitalistas resistirían su propia liquidación. Suponía que se servirían de su control sobre los aparatos del Estado para luchar por todos los medios, incluido el juego sucio si llegaba el caso, para mantener su posición. Por lo tanto, creía que la idea de que pudieran ser expulsados del poder por medio de elecciones era totalmente quimérica. Insistía, por consiguiente, en que la única manera de que la clase obrera llegase al poder era a través de la revolución, esto es, de la insurrección. Entendía que se trataba de luchas político-militares, y por ello hacía hincapié –y resultaba muy convincente– en que un ingrediente esencial del éxito estribaba en una organización altamente disciplinada. Sus opiniones sobre la estructura del partido seguían cierta lógica. Puesto que la burguesía emplearía todos los medios a su alcance para permanecer al mando, y puesto que una lucha político-militar requería una organización disciplinada, el partido debía estar integrado por cuadros de mando leales que trabajaran más o menos a tiempo completo, que asimismo debían actuar, cuando menos en parte, en la clandestinidad. De este modo, proseguía su razonamiento, llegado el momento oportuno el partido podría asumir el poder e instaurar lo que se llamaría una dictadura del proletariado. Sin embargo, su visión de lo que sucedería una vez llegasen al poder no distaba mucho de la de los revisionistas. El

nuevo gobierno legislaría el fin del capitalismo e instauraría una sociedad socialista.

También este razonamiento estaba claro, y también resultaba persuasivo para muchos. A decir verdad, tampoco estas perspectivas pasaron de cumplirse parcialmente. Las insurrecciones solamente tuvieron éxito en unos pocos países. Incluso el caso de Rusia sólo puede describirse de forma parcial. De hecho, el país que más se aproximó al escenario descrito por Lenin resultó ser China, donde verdaderamente un partido formado por cuadros disciplinados organizó una larga lucha político-militar y al final se hizo con el poder, que culminaría en la instauración de una dictadura del proletariado. Cierto que allí donde los partidos de la Tercera Internacional llegaron al poder (por los medios que fuera) legislaron más o menos el fin del capitalismo (en el sentido estricto de la abolición de la propiedad privada en la mayoría de empresas productivas). Si realmente establecían sociedades socialistas ha sido asunto de controversia desde hace setenta años, y nunca tanto como en los últimos tiempos.

Lenin contaba con una premisa no especificada en su razonamiento. Luchaba en Rusia, y Rusia no era Alemania, y mucho menos Gran Bretaña. Es decir, Rusia era un país en el que la tecnología estaba atrasada en relación con Europa occidental y Norteamérica. Además, era un país que, excepto en períodos muy breves, ni siquiera contaba con un sistema parlamentario, y menos aún con la previsión de que evolucionase hacia el sufragio universal en un espacio de tiempo razonable. De todos modos, incluso en el caso de que hubiera existido el sufragio universal había muy pocos obreros industriales. La inmensa mayoría de la población se componía de trabajadores rurales y campesinos. Por tanto, el panorama revisionista parecía del todo irrelevante para la situación rusa, y uno debe admitir que Lenin estaba básicamente en lo cierto en su valoración. Así pues, consideraba que su propio programa era la única alternativa viable. A posteriori resulta difícil juzgar si estaba en lo cierto, puesto que en todas

partes el movimiento socialista tomó una u otra dirección, bien hacia el revisionismo o hacia el leninismo (a menudo, aunque no siempre, en forma de marxismo-leninismo).

b) Es bien sabido que la Revolución Rusa de 1917 fue una sorpresa, en el sentido de que casi todo el mundo en el ámbito del movimiento socialista esperaba que el primer Estado socialista fuera Alemania. Esta expectativa también era compartida por los bolcheviques, incluso por el propio Lenin. Por qué a partir de 1900, por poner una fecha, nadie creía que Gran Bretaña, la candidata de Marx, pudiera convertirse en el primer Estado socialista es una cuestión que merecería atención, pero no puedo dedicársela en este artículo. Demuestra, no obstante, que tanto en el razonamiento de los revisionistas como en el de los leninistas existían otras premisas ocultas.

Como sabemos, a Lenin no le resultó nada fácil convencer a sus compañeros para tratar de hacerse con el poder en octubre de 1917. Y en cualquier caso, todo el mundo parecía pensar que la aberración que suponía el hecho de que Rusia precediera a Alemania no tardaría en subsanarse. Claro que muchos sostuvieron que el nuevo estado soviético no podría sobrevivir a menos que ocurriera algo en Alemania rápidamente. Sabemos que esta expectativa nunca se materializó y que al cabo de unos cinco años se abandonó definitivamente.

Aun así, ¿por qué fracasó esa expectativa? E.H. Carr, al tratar de analizar la Revolución Rusa desde una perspectiva histórica, afirma:

> La misma ambivalencia que recorrió la historia rusa en el siglo XIX marcó la revolución bolchevique. En un sentido, constituyó una culminación del proceso de occidentalización; en otro, una sublevación contra la penetración europea.[1]

1. Carr, Edward Hallet. *The Soviet Impact on the Western World*. Nueva York: Macmillan, 1947, pág. 105.

En 1914 Rusia era un país europeo, una gran potencia militar y tenía con un sector industrial relevante. Sin embargo, como país industrial era a todas luces el más débil de todos los estados europeos. Asimismo, en 1914 Rusia era también un país no europeo (o no occidental), así como un país eminentemente agrícola. No obstante, como país agrícola era sin duda el más fuerte de los estados no occidentales. Por consiguiente, siguiendo la terminología actual, Rusia era la potencia más débil del centro y la más fuerte de la periferia. Era ambas cosas, y por tanto representaba el modelo de lo que hoy denominamos "país semiperiférico".

Me atrevería a sostener que una estrategia leninista sólo podía triunfar en un país semiperiférico. Por ello, retrospectivamente, no resulta sorprendente en absoluto que la primera revolución socialista tuviera lugar en Rusia. Probablemente se trataba del único lugar donde tal cosa podía ocurrir por aquel entonces, lo cual estaba claro por tres razones fundamentales. En primer lugar, no podía producirse una insurrección de ese tipo en zonas centrales de la economía capitalista mundial, porque la clase obrera contaba con demasiadas opciones que les parecían más atractivas a corto plazo sin que implicaran los enormes riesgos de la actividad insurrecta. Esto había quedado fuera de toda duda en los años transcurridos desde 1917. Puede que entonces no hubiese parecido tan obvio.

En segundo lugar, hemos acabado por comprender que la movilización del apoyo de las masas a un movimiento de insurrección no puede fundamentarse de forma exclusiva en el llamamiento a la conciencia de clase. Al sentimiento de clase debe añadirse un fuerte componente de sentimiento nacionalista, lo que posteriormente se ha dado en llamar antiimperialismo. Sin embargo, en las zonas centrales, para la mayoría de países el sentimiento nacionalista había quedado atrás. Sólo en Alemania e Italia éste podría haberse convertido en un factor determinante y, en consecuencia, claro, éstos devinieron los

dos focos principales de los movimientos fascistas en el período de entreguerras.

Por último, para que una insurrección triunfe se requiere cierto sector significativo de infraestructura humana urbana, una clase obrera y una intelectualidad concienciada de cierta envergadura. La mayoría de zonas periféricas todavía no contaban con estos elementos en 1917, pero Rusia sí. Por consiguiente, el marxismo-leninismo se reveló como la ideología eficaz para abonar la actividad antisistémica en la semiperiferia a comienzos del siglo XX, como ha demostrado la historia posterior.

c) ¿Por qué el estalinismo? Nuevamente, en retrospectiva parece obvio. La revolución fue obra de un partido de cuadros, un grupo reducido por definición. Se inició desde la perspectiva de que se trataba de una tarea muy difícil políticamente, puesto que presuponía la oposición incesante de la burguesía local y mundial a todos sus esfuerzos. Y, de hecho, esta presuposición se confirmó con la experiencia de la Unión Soviética, no sólo durante los primeros años después de 1917, sino también con posterioridad.

A resultas de la guerra civil y la intervención extranjera, Rusia era un país devastado cuya solidez económica, para empezar, distaba mucho de estar afianzada. El mero hecho de mantener el estado unido exigía un esfuerzo monumental, sobre todo si tenemos en cuenta que Rusia era un imperio y no una nación-estado. La rápida tendencia hacia un Estado unipartidista, hacia la política mercantilista del "socialismo en un único país" y hacia la conversión de la Tercera Internacional en un sistema de apoyo mundial para un primer Estado socialista que se veía asediado no es en absoluto una consecuencia sorprendente de la situación.

Si uno vuelve actualmente sobre la historia rusa, el gran interrogante reside en saber si los bolcheviques hubieran sacado mayor provecho de haber adoptado otra actitud hacia el cam-

pesinado. No cabe duda de que la colectivización forzosa fue una decisión crítica y marcó un momento crucial, pues originó una situación cuyas repercusiones se dejan sentir todavía hoy. Sin embargo, cabe preguntarse si se trató de una decisión inevitable, o incluso sensata. No hay duda de que la cultura marxista había preparado mal a los socialistas de cualquier parte del mundo para adoptar una actitud políticamente inteligente hacia el campesinado. Marx llegó a calificarlo de "saco de patatas" en una célebre e infame frase. A uno le da por pensar que Lenin podría haberlo hecho mejor; a fin de cuentas, era el autor de un excelente análisis acerca del desarrollo de las relaciones sociales rurales en las postrimerías de la Rusia zarista. Cuando menos había estudiado al campesinado, a diferencia de Marx. No obstante, se hallaba demasiado enfrascado en la política de manipulación que debe desempeñar un revolucionario profesional para traducir sus conocimientos un tanto académicos a lecciones de estrategia política. ¿Creía Lenin de verdad siquiera en la NPE [Nueva Política Económica]?

El hecho es que Rusia era un país semiperiférico, y sus dirigentes (y en este sentido hay una continuidad desde Von Witte hasta Stalin) definieron su prioridad económica mundial en la industrialización rápida del país. El eslogan de Lenin según el cual "el comunismo no es otra cosa que soviets más electricidad" se exponía en grandes pancartas en Moscú hasta hace muy pocos años. Todos los dirigentes creían en la "acumulación socialista de capital" y alardearon, hasta los años ochenta, del gran éxito cosechado en el cumplimiento de este objetivo. Si las siderurgias se convierten en la razón de ser del programa socialista, entonces no puede haber mucha compasión para mitigar la situación difícil de un campesinado al que estaban decomisando y proletarizando. Una retirada táctica ocasional, sí; un acuerdo fundamental, ¡nunca!

Hoy en día resulta fácil ser bujarinista. No está tan claro, sin embargo, que las políticas moderadas de Bujarin fuesen

viables políticamente. En cualquier caso, no prevalecieron. Creo que el principal motivo de que no prevalecieran estriba en que la mayoría de elementos políticamente activos en a década de los 1920s no estaban convencidos por completo de que el Estado soviético pudiera sobrevivir si se seguían las políticas de Bujarin; aunque fue la colectivización forzosa, por descontado, la que creó las condiciones que condujeron directamente (si no inevitablemente) al terror y a las purgas.

El estalinismo contó también con la ayuda de la geopolítica. En el período 1933-1941 se dio la situación de que tanto Alemania como el trío occidental (Estados Unidos, Reino Unido y Francia) maniobraban para hallar a algún modo de aniquilar el Estado soviético. Puede que no fuera correcto el argumento de Stalin según el cual sus políticas eran la manera de defenderse contra un enemigo externo y poderoso, así como el único medio posible de defender el Estado soviético; sin embargo, convenció a muchos y en un sentido fundamental le concedió cierta legitimidad popular al estalinismo. El período de la Gran Guerra Patriótica reforzó sumamente esta legitimidad, por descontado.

Por otra parte, no deberíamos olvidar un segundo apoyo externo. Todos damos por supuesto demasiado a la ligera que se produjo un giro de la política estadounidense respecto de la URSS a partir de que Roosevelt se adaptara a la hostilidad de la guerra fría impuesta por Truman y sus sucesores. No estoy de acuerdo. Me parece que la política estadounidense presenta una continuidad que va más allá del cambio de la retórica. Estados Unidos era partidaria de una URSS estalinista dotada de un mini-imperio, siempre que se mantuviera básicamente dentro de los límites de 1945-1948. El estalinismo le brindaba a Estados Unidos una justificación ideológica y una consolidación de su hegemonía en el sistema mundial. El estalinismo representaba una influencia moderada, no exacerbada, para las fuerzas antisistémicas de todo el planeta. El estalinismo ga-

rantizaba el orden en una tercera parte del mundo y podía considerarse que la URSS, en ese sentido, desempeñaba para Estados Unidos el papel de potencia subimperialista. Desde un punto de vista estadounidense, todo acerca de la URSS ha ido de mal en peor desde la muerte de Stalin. Piensen en la corriente de profunda vergüenza que el fenómeno Gorbachov está causando en Estados Unidos.

d) ¿Por qué la URSS creó un "imperio" después de 1945? Analicemos con detalle lo que ocurrió. No puede cuestionarse que la URSS y la Armada Roja ocupante llevaran al poder a los partidos comunistas en seis países donde de otro modo no lo hubieran alcanzado, ni por medio de elecciones ni por medio de una insurrección. Estos seis países son, por supuesto, Polonia, Bulgaria, Rumania, Hungría, Checoslovaquia y la República Democrática Alemana.

Creo que bajo estas acciones subyace una explicación sencilla, incluso trivial. En primer lugar, la URSS temía una posible acción militar estadounidense en su contra, así como una resurrección de Alemania, y deseaba fortalecer su posición militar. En realidad, ésa fue una mala interpretación de la estrategia de Estados Unidos, pero a pesar de todo era lo que se creía. En segundo lugar, la URSS deseaba recibir –y lo necesitaba económicamente– indemnizaciones de guerra, y pensaba que el único modo de garantizárselas era hacerse con ellas. Y en tercer lugar, la URSS realmente temía la fuerza potencial (y por tanto la independencia) de movimientos comunistas autóctonos, y quería asegurarse de que los partidos europeos del Este serían partidos satélite.

Este modo de instalar a los partidos comunistas en el poder estaba destinado, qué duda cabe, a arrancar de raíz cualquier legitimidad que lograran a partir de 1945. La única excepción posible (y provisional) era Checoslovaquia, donde el partido comunista gozaba de cierta solidez local auténtica. Las purgas de 1948-1949 en realidad fueron de carácter antinacionalista: no

antiburguesas-nacionalistas, sino anticomunistas-nacionalistas. Con las purgas cayeron las máscaras y sólo era cuestión de tiempo que el sentimiento nacionalista (y por ende antisoviético) aflorara de nuevo en una forma políticamente eficaz.

Por contraste, la URSS y la Armada Roja no tuvieron nada que hacer en relación con el advenimiento al poder de movimientos comunistas de guerrilla en Yugoslavia, Albania y China. Por ello no es casual que los tres gobiernos comunistas hayan sufrido rupturas bastante manifiestas con la URSS en el período de posguerra. Ninguno de los tres fue nunca un satélite ni podría afirmarse que haya formado parte de un "imperio" soviético. Durante un breve lapso fueron aliados, pero nada más. Stalin lo comprendió de buen principio; por esa razón aconsejó al Partido Comunista chino que llegara a un acuerdo con el Kuomintang, consejo que fue desoído. También por eso frustró el germen de una federación yugoslava-búlgara que Dimitrov trataba de promover. Y ésta es también la razón, por supuesto, de que las tropas soviéticas se retiraran del norte de Irán en 1946 y de que la URSS saboteara la insurrección comunista griega de 1947. No es que Stalin no fuera partidario, sino que se oponía a la llegada al poder de partidos comunistas autóctonos, legitimados nacionalmente.

Ciertamente, el "imperio" ha reportado problemas y ventajas a partes iguales, aunque no ha sido un lastre del que la URSS pudiera deshacerse fácilmente. Después de 1968 y la invasión de Checoslovaquia nos hemos acostumbrado a hablar de una doctrina Brezhnev para referirnos a la inmutabilidad de la categoría de satélite. ¿No deberíamos denominarla doctrina Brezhnev-Johnson? ¿Acaso no le ofreció Lyndon Johnson a Brezhnev las garantías necesarias? Y si así fue, ¿por qué? La respuesta me parece clara. Estados Unidos quería que la URSS continuara asumiendo (para bien y para mal) la carga del imperio, y de ningún modo deseaba asumir los riesgos de desorden ni los costes económicos que conllevaría su asistencia en una des-sateliza-

ción exitosa. Johnson postergó durante veinte años lo inevitable. George Bush se retuerce hoy ante las dificultades que provoca una des-satelización que por fin se ha puesto en marcha.

e) ¿Por qué la desestalinización? Hoy en día parece una pregunta disparatada. ¿A quién le gusta el estalinismo? Obviamente, todo el mundo desearía cambiarlo. No debemos olvidar que, todavía a mediados de la década de los 1980s, había muchos analistas fuera y dentro de los países socialistas que lo consideraban una quimera. Incluso había quienes afirmaban que el discurso de Kruschov y la escisión sino-soviética eran meros trucos o ilusiones. En 1953, Isaac Deutscher empezó a escribir unas semanas después de la muerte de Stalin un libro donde anunciaba «una ruptura con la era Stalin». Como detalla en su prólogo: «Mis amigos, entre los que se cuentan estudiosos eminentes de la situación soviética, sacudían la cabeza con escepticismo».[2] El meollo del pronóstico de Deutscher se resumía en una frase: «El progreso económico logrado durante la era Stalin por fin ha puesto al alcance del pueblo cierto grado de bienestar que debería hacer posible un final ordenado del estalinismo y una evolución democrática gradual».[3]

A Deutscher debería reconocérsele el mérito de la idea principal, aunque resultó acertar sólo en parte. Lo que Deutscher predijo se puso en práctica bajo el nombre de kruschovismo, y el kruschovismo acabó en fracaso. Kruschov fracasó no por culpa de su temperamento excitable, sino porque seguía todavía empeñado en el desarrollismo que había constituido siempre la base de la política económica soviética, y creía profundamente en él. «Para el año 2000 os habremos enterrado», les dijo a los norteamericanos. Ahora parece ridículo, pero entonces no lo parecía y deberíamos analizar por qué. El comen-

2. Deutscher, Isaac. *Russia, What Next?* Nueva York: Oxford University Press, 1953, pág. v.
3. Ibíd, pág. 221.

tario se hizo durante el período de enorme expansión de la economía capitalista mundial, que comprendió aproximadamente los años entre 1945 y 1967. Eran tiempos en que el mundo entero se desarrollaba, aunque a algunos les fuera mejor que a otros. Los países del Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME) contaban con unos índices de crecimiento sorprendentes, y todo hacía pronosticar que la URSS alcanzaría a Estados Unidos, si no para el 2000, una o dos décadas después.

Estos índices de crecimiento, por otra parte, no sólo eran elevados en comparación con los países centrales, sino que parecían especialmente buenos al medirse con países del Tercer Mundo. Japón contaba con índices de crecimiento extraordinarios, por supuesto, pero en la década de los 1950s pocos advirtieron ese hecho. Por lo tanto, el desarrollismo soviético no fue simplemente motivo de orgullo para los partidos comunistas en el poder, sino también un referente para los movimientos de liberación nacional del Tercer Mundo. En la década de los 1950s la idea de la Unión Soviética como modelo de desarrollo económico se había generalizado, si bien es cierto que nunca fue universal. Y la explicación de este éxito en el Tercer Mundo, concreta aunque no exclusivamente, radicaba en la eficacia del leninismo. Hablo de leninismo y no de marxismo-leninismo porque, en parte por conveniencia y en parte por resistencia cultural, muchos movimientos del Tercer Mundo prefirieron importar el leninismo (especialmente las estructuras de partido y la planificación del Estado) sin importar el marxismo (sobre todo el concepto de lucha de clases interna y el eurocentrismo).

Kruschov no innovaba al optar por el desarrollismo; de hecho, daba continuidad al legado de Stalin y Lenin. La innovación que introdujo radicaba en su intento por representar los intereses de los cuadros del sistema soviético, que deseaban sobre todo dos cosas: garantías contra el terrorismo y un in-

cremento del consumismo. Al final pecó de ingenuo al pensar que el proceso de aflojar las riendas podía controlarse sin reformar la estructura política básica. El kruschovismo representó tanto una subestimación fundamental de la transformación sociológica de la URSS como una mala interpretación del funcionamiento del sistema mundial moderno. En cierto sentido, el kruschovismo representaba la fe en la retórica soviética, un pecado del que Stalin nunca fue verdaderamente culpable.

Los cuadros superiores que querían lo que Kruschov tuviera que ofrecerles quedaron consternados cuando advirtieron que podían hacer salir el genio de la lámpara. El brezhnevismo representaba el intento por devolver el genio adentro: por lo que sabemos, un intento vano. Los dos elementos que Kruschov no tuvo en cuenta fueron el grado de urbanización y transformación de los trabajadores de la URSS, y los ritmos cíclicos de la economía capitalista mundial.

Cuando planteó la posibilidad de que la URSS (y por ende también los países del CAME) se abriera a cierta liberalización económica y cierto grado de consumismo, Kruschov subestimó enormemente la demanda. En el análisis sociológico se considera desde hace mucho un lugar común la idea de que a un Estado le resulta más fácil ceñirse a una represión total que ofrecer un espacio pequeño pero insuficiente para el pluralismo político y cultural. Abrir un espacio pequeño abre el apetito sin llegar a satisfacerlo, y envalentona futuras exigencias. Es difícil calcular cuánto espacio se necesita antes de que regrese la calma política, pero es evidente que Kruschov ofreció demasiado poco. La solución Brezhnev, claro está, fue tomar la dirección opuesta, sin por ello llegar a instalar un terror directamente amenazante que hubiera infundido de nuevo el temor a los cuadros superiores. Una política que sufre un giro tan radical puede funcionar durante un tiempo, y así lo hizo bajo el mandato de Brezhnev, tanto en la URSS como en Europa del Este.

Sin embargo, el error todavía mayor de Kruschov consistió en no ser consciente del verdadero funcionamiento de la economía capitalista mundial. Los admirables índices de crecimiento partían de una base ineficiente de crecimiento extensivo a la que se sumaba una elevada intensividad del trabajo. Durante un tiempo, y mientras la economía mundial se expandía, esto podía resultar en un crecimiento del precio interior bruto(PIB), incluso del PIB por cápita; pero la ineficacia de los métodos significaba que habían alcanzado un tope, y la mejora del nivel de vida siempre iba a la zaga de la mejora que se producía en las zonas centrales durante el mismo período, si no por detrás de la mayoría de zonas periféricas. Antes o después las economías socialistas no podrían cumplir con las expectativas de crecimiento de un estrato de población más amplio que nunca que contaba con la información suficiente para advertir las discrepancias. Por descontado que tuvo menor impacto en economías más eficientes como la República Democrática Alemana o Checoslovaquia, pero incluso en esos países sólo era cuestión de tiempo que hubiese un superávit insuficiente para satisfacer políticamente la demanda real.

Cuando la economía mundial empeoró, los procesos económicos de los países socialistas no se diferenciaron mucho de los del Tercer Mundo. En la década de los 1970s, algunos países se beneficiaron de las rentas del petróleo, y la URSS era uno de ellos. Ciertas instituciones financieras occidentales impusieron créditos a todos estos países a fin de mantener una demanda mundial efectiva, y no fueron pocos los países socialistas que se contaron entre los que contrajeron la mayor deuda por cápita y en la década de los 1980s fueron radicalmente incapaces de atender el servicio de la deuda, mucho menos de cancelarla (o, caso de que la cancelaran, con el coste humano y social en el que ha incurrido Rumania). Los países socialistas –no menos que los países del Tercer Mundo– se vieron en serios aprietos al intentar vender sus productos en el mercado

mundial, al tratar de ser "competitivos", como se dice en la jerga actual. Por consiguiente, los países socialistas sufrieron –no menos que los países del Tercer Mundo– presiones inflacionistas y un descenso del nivel de vida. Al igual que hicieran muchos países del Tercer Mundo, los países socialistas empezaron a buscar refugio (o recibieron presiones para que buscasen refugio) en una liberalización de sus mercados. Y, al igual que ocurriera en el caso de muchos países del Tercer Mundo, la creciente apertura al mercado por parte de los países socialistas en el mejor de los casos sólo ha mitigado ligeramente sus dificultades económicas.

f) Podemos entender la *perestroika* y la *glasnost* como una respuesta coyuntural a un dilema generalizado, y lo cierto es que acabo de describirlo en esos términos. Sin embargo, es más que eso. Bajo el disfraz de una vuelta al leninismo, constituye un intento de las élites por reagruparse tras el colapso mundial del (marxismo-)leninismo como ideología y como estrategia. Entre tanto, la URSS por fin está en proceso de descolonización (no solamente en el bando socialista, sino también dentro de sus propias fronteras).

Todo el mundo habla de los dilemas de Gorbachov: el dilema de una *perestroika* que todavía no está funcionando; el dilema de una *glasnost* que aún no ha llegado lo bastante lejos como para satisfacer a mucha gente, pero lo suficiente para ocasionar una agitación interna considerable; y por último el dilema de una descolonización *octroyée à la De Gaulle*, aunque sin el clima económico mundial favorable del que De Gaulle se benefició. Todo esto es cierto, pero desde mi punto de vista se trata de aspectos secundarios. El principal dilema de Gorbachov consiste en que carece de una ideología y una estrategia alternativas para sustituir al difunto marxismo-leninismo. No cabe duda de que es un táctico excelente; en efecto, está liquidando sin ayuda de nadie la guerra fría, y por lo tanto hace más por garantizar la evolución soviética y del mundo

en una dirección positiva que cualquier otro líder contemporáneo. Sin embargo, ¿qué ha sucedido finalmente con el proyecto socialista?

Creo que debemos examinar de nuevo las experiencias socialistas que tuvieron lugar bajo los auspicios del marxismo-leninismo, entendiéndolas sobre todo como un fenómeno históricamente comprensible aunque pasajero dentro del desarrollo histórico del sistema mundial moderno. No se trata de que hayan fracasado. El término "fracaso" da por supuesto que había alternativas históricas posibles. Considero que no hubo tales alternativas posibles a la socialdemocracia que surgió en el mundo occidental, al marxismo-leninismo que prendió como mínimo en la URSS y en China, ni a los movimientos de liberación nacional que llegaron al poder en el Tercer Mundo. Podría decirse que este proceso en su conjunto transcurrió más o menos en un siglo, desde la década de 1870s –momento en el que realmente nacieron estos movimientos– hasta 1968, que interpreto como el momento simbólico crucial de la historia de estos movimientos.[4]

Los tres tipos de movimientos representados en realidad no son sino tres variantes de una única estrategia: la toma de poder del Estado por parte de un partido que asegura encarnar la voluntad popular, el cual utiliza el poder del Estado para "desarrollar" el país. Esta estrategia ha demostrado ser impracticable, pero no era posible apreciarlo en 1870, ni siquiera en 1945. No se les debería recriminar a los movimientos ser producto de las limitaciones históricas de su momento. En cambio, ahora vivimos en un clima muy distinto. René Dumont ha dicho: *Finis les lendemains qui chantent*.[5] A pesar de todo, no creo que el utopismo esté tocando a su fin; todo lo contrario.

4. Véase mi artículo «1968, revolución del sistema mundial: tesis y preguntas», reimpreso en el presente volumen como capítulo 5.
5. París: Ed. du Seuil, 1983.

Tal vez sólo ahora podamos inventar utopías verdaderamente utópicas.[6]

La construcción del socialismo en el mundo en que vivimos, caso de que llegue a producirse, se presenta todavía ante nosotros como una opción, ni mucho menos como una certeza. Las denominadas "experiencias socialistas" existentes pueden ofrecernos muchas lecciones valiosas acerca de su lado negativo y pocas de su lado positivo. Merece la pena recordar que, al final, el marxismo-leninismo funcionó en realidad más como ideología de desarrollo nacional que como ideología de construcción socialista. El desarrollo nacional, no obstante, en esencia es un concepto ilusorio dentro del marco de una economía capitalista mundial.[7] Nunca se alcanzará, ni siquiera de manera parcial, en la mayoría de países. La razón de que el marxismo-leninismo se esté extinguiendo en calidad de ideología estriba en que eso mismo está ocurriendo con todas las ideologías desarrollistas.

El marxismo, sin embargo, no inició su andadura como una ideología de desarrollo nacional, y no está condenado a inter-

6. He tratado con anterioridad la relación entre marxismos y utopías en «Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies», *American Journal of Sociology*, XCI, 6. Mayo de 1986, págs. 1.295-1.308. En aquel artículo sostuve lo siguiente:

   Las utopías siempre son de carácter ideológico. En este punto Engels estaba en lo cierto (también Marx), siempre y cuando uno recuerde que se equivocaron en la utopía que llevaba implícita la creencia de que alguna vez podía alcanzarse un fin de la historia, un mundo en el cual las ideologías dejaran de existir. Si pretendemos avanzar, me parece que no solamente tenemos que aceptar la contradicción como la clave para explicar la realidad social, sino también aceptar su inexorabilidad imperecedera, un supuesto ajeno al marxismo ortodoxo. La contradicción de la propia condición humana. Nuestra utopía debe buscarse no eliminando toda contradicción, sino erradicando las consecuencias vulgares, brutales e innecesarias de la desigualdad material. Esto último me parece intrínsecamente un objetivo alcanzable (pág. 1.307).

7. Trato este asunto con mayor detalle en «Development: Lodestar or Illusion?», *Economic and Political Weekly*, XXIII, 39. 24 de septiembre, 1988, págs. 2.017-2.023.

pretarse sólo desde ese ángulo restrictivo. Existen otras lecturas posibles de Marx. Y en las décadas venideras puede que se suscite –probablemente así será– mucha más reflexión y praxis que nos permitan alcanzar un nuevo consenso ideológico, una nueva epistemología científica, una nueva historiografía que incorpore los hallazgos y los valores fundamentales de Marx y, desde una perspectiva marxista, los trascienda y llegue a una nueva *Aufhebung* que haga posible la construcción de un mundo más democrático, más igualitario.

7. EL INFORME BRANDT

El Informe Brandt es un clásico, el tipo de documento que leerán los futuros arqueólogos del conocimiento para comprender la mentalidad del mundo moderno. En cierto sentido, constituye un testimonio por excelencia del liberalismo kantiano o ilustrado. Toca todos los puntos de interés; no en una ocasión, sino una y otra vez. Habla de imperativos morales, de valores morales del mundo entero y de una civilización global. Reivindica los objetivos de equidad y justicia. Insiste en la obligación moral de sobrevivir y manifiesta el deseo de que el mundo abandone el caos y recupere el orden. Nos insta a aspirar a una comunidad global basada en el contrato y no en el estatus, en el consenso y no en la coacción. Nos exhorta a construir una comunidad global o, cuando menos, una responsabilidad global. Nos recuerda que, para que el desarrollo tenga sentido, la atención no debe centrarse en las máquinas o las instituciones, sino en las personas.

Y a lo largo del informe, como una letanía, a modo de estribillo se repite la idea de que la justicia y el interés personal mutuo, aunque no sean aspectos idénticos, tampoco tienen por qué ser excluyentes. Sostiene que lo que es bueno o necesario para la gente y las naciones sumidas en la pobreza también es bueno para las zonas que disfrutan de una mejor situación económica. El informe admite que la reestructuración que propone provocará males menores, pero insiste en que debe llevarse a cabo porque prevendrá o remediará males mucho mayores.

El informe no se limita a quedarse en ese nivel de generalidad. Revisa con un pasmoso grado de detalle prácticamente todos los asuntos concretos relacionados con el desarrollo global que se han analizado y debatido durante los pasados treinta años. No se elude en él ninguna cuestión de importancia. Sobre cada uno de los temas, casi sin excepción, la Comisión falla a favor de la reforma, del liberalismo global si lo prefieren, aunque siempre en el tono prudente, racional, de un abogado defensor perseverante y armado de paciencia. En el fárrago de recomendaciones, uno a menudo pasa apuros para discernir las verdaderas prioridades de este sobrio documento. En unos cuantos puntos, no obstante, la Comisión se permite modificantes absolutos, y en ellos la cuestión siempre acaba en lo mismo. En la página 43, la Comisión dice: «El Sur necesita, por encima de todo, financiación». Y en la página 237 dice: «La necesidad más apremiante del programa exige un aumento sustancial de la transferencia de fondos a gran escala, año tras año durante las dos últimas décadas de este siglo». Y, en su Programa de Emergencia para el período 1980-1985, el primer punto de la lista es «una transferencia a gran escala de recursos a los países en vías de desarrollo», aunque añade que una transferencia global de esa magnitud forma parte de un programa conjunto que incluye otros tres puntos (una estrategia internacional de la energía, un programa de alimentos global y la puesta en marcha de ciertas reformas fundamentales en el sistema económico mundial), y que los cuatro asuntos son de igual importancia.

¿A quién se dirige un informe de estas características? Se asegura que va dirigido a todo el mundo, al Norte y al Sur, al Norte occidental y al Norte oriental. Sin embargo, a todas luces no es así. De tanto en tanto, se le implora a la Unión Soviética que advierta que también debe implicarse en este proceso de reestructuración, puesto que es una de las grandes protagonistas del control armamentístico que la Comisión

considera esencial, y por añadidura forma parte del Norte en las negociaciones Norte-Sur. Pero estos ruegos reiterados, así como las declaraciones ocasionales acerca del importante papel de China, tienen cierto tufillo superficial. El hecho cierto es que ninguna de las reformas principales que propone el informe dependen de la colaboración soviética; como máximo exigen la ausencia de hostilidad activa e intensiva: una postura que la URSS ya ha adoptado en las discusiones referentes al nuevo orden económico internacional.

Tampoco va destinado al sur. Por descontado que de vez en cuando, cuando el informe ha exigido cierta política específica por parte de los países del Norte, la Comisión añade que el Sur debe hacer esto o aquello; o bien reitera que el Sur tiene derecho a hallar sus propios métodos o definiciones de desarrollo originales. A pesar de ello, estos pasajes se leen como excusas para eludir a los críticos ignorantes del Norte que aseguran que el Sur no pone nada de su parte, o las protestas airadas del Sur acerca del paternalismo de los liberales del Norte.

El informe se dirige sin duda a la opinión pública del Norte (y más específicamente, del Norte occidental). De hecho, la Comisión así lo reconoce al explicar a los líderes del Sur por qué ellos también deben ser liberales:

> Los líderes del Sur cargan con el grueso de las responsabilidades. También deberían advertir la importancia de que la opinión pública del Norte se convenza de que las medidas de reforma internacional que requieren apoyo afectarán a las condiciones de vida de la totalidad de sus gentes (pág. 17).

¿De qué está tratando de convencer esta Comisión a la opinión pública del Norte? Nos explican su problema de buen principio: «Tal vez muchos miembros del gobierno, y de otras instancias, consideren que éste es el peor momento posible para propugnar cambios radicales» (pág. 12). Por el contrario, ase-

gura la Comisión, la recesión prolongada es el momento propicio para «iniciativas audaces». En cualquier caso, la Comisión nos tranquiliza:

> Nuestras propuestas no son revolucionarias; quizás algunas vayan un poco por delante del pensamiento actual, otras han estado sobre la mesa desde hace muchos años. Las planteamos como parte de un proceso de reforma y reestructuración negociadas. Y esperamos que la comprensión de sus interrelaciones refuerce el deseo de cambio (pág. 66).

La Comisión está en lo cierto. Sus propuestas no son de ningún modo revolucionarias, sino de índole resueltamente reformista. Bastante alejada de la cuestión de si el reformismo ofrece un remedio apropiado o plausible para los muchos dilemas sociales que la Comisión describe con tanta claridad, nos enfrentamos a la cuestión de si éste es un momento en el que se adoptarán realmente medidas reformistas. ¿Acaso la propia Comisión considera que las reformas propuestas entran en el terreno de la política práctica? Aseguran que así lo creen, pero permítanme ser escéptico.

En una sorprendente concepción de sí misma, la Comisión afirma que «no basta con [...] quedarnos sentados hablando acerca de problemas irresolubles como personajes sacados de una obra de Chéjov» (pág. 47). Aun así, al referirse a los pronósticos de población, la Comisión apunta: «Resulta fácil caer en la desesperanza ante estos pronósticos» (pág. 106). Y al abordar la historia de las discusiones Norte-Sur, la Comisión se muestra sobria: «Éramos conscientes [...] de que muchas de las negociaciones en que se trataban estos asuntos habían acabado en tablas. [...] No hay alternativa posible al propio diálogo y a seguir negociando» (pág. 264). Por último, con gran nostalgia, la Comisión afirma: «Tanto el Norte como el Sur tienen interés en que la esperanza se mantenga viva» (pág. 77).

En ese caso, ¿vamos por tan mal camino que debemos dejar sentado que nuestro objetivo no consiste en alcanzar la buena sociedad o la transformación del mundo, sino la mera preservación de la esperanza? Eso parece, o cuando menos eso le parece a este inteligente, sofisticado y bien informado grupo que encarna el liberalismo mundial.

Creo que los próximos veinte años de las negociaciones Norte-Sur no van a resultar más relevantes ni eficaces que los veinte años pasados, y creo que la prueba de ello subyace en la estructura misma del informe tal como lo he analizado. El llamamiento de los liberales poderosos a sus homólogos para que lleven a cabo reformas en pro de la equidad, la justicia y la prevención de males mayores, en cientos de años nunca se ha traducido en un efecto significativo, excepto cuando los oprimidos han recurrido a protestas directas y violentas, y no tendrá mayor efecto ahora. Además, creo que los miembros de la Comisión deben saberlo también.

Tampoco creo que, en el caso de que todas las reformas diversas que recomienda la Comisión se llevaran a cabo realmente, se ralentizara de veras el proceso de polarización mundial ni el desastre ecológico y humano que la economía mundial capitalista ha ido agravando cada vez más a lo largo de su historia. De hecho, sospecho que todavía empeorarían más.

Analicemos una de las generalizaciones despreocupadas y ortodoxas de la Comisión que, en mi opinión, incurre en un grave error. Respecto a la industrialización, la Comisión asegura que Latinoamérica, Asia y África siguen hoy en día los pasos de Europa y Norteamérica, «un desarrollo que ya empieza a cambiar el patrón de la ventaja comparativa en la economía mundial» (p. 172). La Comisión añade que esta industrialización «implica una profunda transformación de la sociedad» y que «la transición del campo a la ciudad, así como la adopción de nuevas actitudes y estilos de vida tienen conse-

cuencias de gran alcance» (pág. 173); consecuencias que, según se insinúa, son beneficiosas.

De hecho, la implicación de varias partes del mundo en calidad de zonas periféricas de la economía mundial capitalista históricamente no ha resultado beneficiosa para sus poblaciones, y el hecho de que algunas de esas zonas sufran hoy en día una reestructuración para convertirse en "países de industrialización reciente" no reporta mayores beneficios y no ha cambiado el patrón de ventaja comparativa de la economía mundial. Lo que ha sucedido es que, de acuerdo con el ciclo normal de los acontecimientos, las actividades productivas que antaño proporcionaran ganancias y salarios elevados y emplearan alta tecnología (como las textiles, luego las siderurgias y luego las electrónicas), a medida que pierden ese carácter puntero se desplazan a zonas periféricas de la economía mundial, mientras que las zonas centrales actuales se enfrascan en el desarrollo de las industrias de la próxima era: biotecnología, microprocesadores, formas avanzadas de producción de energía. Lejos de reducir el intercambio desigual, esta "división internacional del trabajo" lo incrementará. Y ciertamente dudo mucho que pueda afirmarse que la calidad de vida de las chicas de dieciocho a veintitrés años que sirven como mano de obra a las fábricas de los países de industrialización reciente sea mejor que la que sus madres disfrutaron hace treinta años.

Para tratarse de un informe elaborado por una Comisión compuesta en buena parte por figuras políticas, llama la atención el escaso peso que tiene la política en el mismo. No aparece por ninguna parte un indicio de que el mundo esté pasando por una realineación de alianzas en el Norte que, hasta que se complete y se estabilice, impide desde un punto de vista político la realización de las reformas propuestas por la Comisión, aun cuando fueran deseables. Puesto que no se anuncia esta realineación, resulta evidente que la Comisión no podía abordar las repercusiones que tendrá en la división del trabajo Norte-Sur.

Tampoco figura en modo alguno en este informe la existencia de amplios movimientos sociales –de carácter socialista y/o nacionalista– que han servido de motor de muchos acontecimientos de los últimos treinta años y cuyo papel no puede sino ir a más. Por el informe, uno pensaría que las negociaciones se dan y se darán exclusivamente entre estados. Me parece un pronóstico político muy pobre.

La Comisión parece saberlo, aunque desearía que la realidad fuese otra. Al referirse a la «búsqueda de una mayor autonomía e independencia económica», la Comisión afirma: «Esta tendencia no implica que el Sur quiera disociarse o "desvincularse" del Norte» (pág. 134). No cabe duda de que es cierto en relación con algunos integrantes del Sur, pero seguro que no en todos los casos. Evidentemente, la Comisión ha hablado con personas del Sur distintas a las que yo conozco, pero últimamente han llegado a mis oídos muchas reivindicaciones de dicha "desvinculación".

Tal vez por ello este informe sea algo más que un ejercicio de futilidad chejoviana. Sirve como mensaje para Occidente según el cual la ideología de "desvinculación" –una ideología profundamente antisistémica– ha ido ganando terreno sobre la ideología de "desarrollo". Tal vez el "programa para la supervivencia" de la Comisión se refiera a la supervivencia del sistema. Sin embargo, Chéjov describía una situación social que de hecho se resolvió (o, si no se resolvió, al menos quedó gravemente afectada) a través de una desintegración previa seguida de una revolución. El único programa posible para la supervivencia consiste en la creación de un orden mundial socialista, y las "negociaciones" entre el Norte y el Sur sólo tendrán un efecto menor a la hora de alcanzar ese orden mundial.

8. TIPOLOGÍA DE CRISIS DEL SISTEMA MUNDIAL

Crisis del sistema mundial

El tema "tipología de crisis" sugiere la existencia de una multiplicidad de crisis. El argumento de este ensayo, sin embargo, parte de que en términos espacio-temporales existe una única crisis, la cual, en términos estructurales, se manifiesta en tres distintas esferas de la actividad social.

Uno debe empezar indicando lo que entiende por "crisis". Se trata de un término muy desgastado, empleado con frecuencia para designar todos los descensos de cualquier curva cíclica en cualquier escala. Además, es un término cargado de connotaciones negativas. Una crisis suele aludir a algo que uno desea "superar" cuanto antes, para que no tengan lugar consecuencias funestas (a menudo indeterminadas).

Sin embargo, eso no es lo que yo entiendo por "crisis". Emplearé el término "crisis" para referirme a una circunstancia rara, la circunstancia en que un sistema histórico ha evolucionado hasta el punto en que el efecto acumulativo de sus contradicciones internas impide que el sistema resuelva sus propios dilemas por medio de ajustes en sus patrones institucionales vigentes. Una crisis es una situación en la cual se evidencia la certeza de la desaparición del sistema histórico existente, y que por tanto enfrenta a quienes se encuentran en él a una verdadera alternativa histórica: qué tipo de sistema histórico nuevo construir o crear.

Permítanme repasar los supuestos que estoy manejando, a fin de ser muy claro en relación con el asunto que estamos tratando. En esta breve descripción de una crisis existen seis supuestos ocultos:

a) La unidad significativa de análisis social es un sistema histórico, un proceso en curso de división social del trabajo que se organiza sobre ciertos principios fundamentales (o lo que a veces se denomina un "modo de producción"). Esta entidad, el sistema histórico, existe en espacio y tiempo reales, los cuales forman parte de su propia definición y deben especificarse, si bien el espacio no es necesariamente el mismo en todos los puntos del tiempo. Esto es, un sistema puede expandirse (o contraerse). Hablar de una "división del trabajo" implica la existencia de una serie de procesos de producción estructurados que se sitúen en cierto marco político y se plasmen en cierta expresión cultural, a pesar de que éstos no sean necesariamente simples.

b) Todo sistema histórico sigue una trayectoria: un comienzo, un desarrollo y, con el tiempo, un final. Mientras que la duración de esta trayectoria es variable, por descontado, muchos de los sistemas a gran escala que han existido (o sea, los sistemas mundiales) han perdurado entre 400 y 500 años, o incluso más. Las estructuras que subyacen bajo dichos sistemas históricos constituyen la *longue durée* de Braudel. Dentro de esta *longue durée*, existen procesos cíclicos que constituyen las *conjonctures*. Distinguir entre procesos coyunturales y estructurales, es decir, entre ritmos cíclicos y tendencias seculares de un sistema histórico particular, es un elemento crucial del presente análisis.

c) En todos los sistemas históricos hay contradicciones. Las contradicciones no hacen referencia a los conflictos, los cuales existen también, por supuesto. Las contradicciones hacen referencia a presiones estructurales que obligan a los gru-

pos a moverse en dos direcciones opuestas al mismo tiempo. Puesto que los grupos por lo general son sensatos, velan por su propio interés y no son esquizofrénicos, la razón de que se muevan en direcciones opuestas a un tiempo estriba en que sus intereses inmediatos entran en conflicto con sus intereses a largo plazo. A fin de resolver los problemas inmediatos ocasionados por los ritmos cíclicos, adoptan comportamientos que a su vez crean tendencias seculares que socavan la viabilidad del sistema histórico.

d) Dado que las contradicciones son inevitables, se deduce que todo sistema histórico acabará por socavar su propia capacidad de supervivencia; por ello podemos hablar de la desaparición inevitable de los sistemas históricos. Sin embargo, desde el punto de vista de los ciclos vitales de los individuos, éste es un proceso lento y sólo en una medida muy limitada los grupos pueden acelerar el paso de esta desaparición inevitable mediante algún tipo de "gran salto adelante" fruto de la voluntad. Esto no quiere decir que la oposición organizada carezca de función dentro de un sistema histórico; significa más bien que la oposición organizada es en sí misma el producto del sistema, endógena a éste, y por consiguiente parte de la misma evolución secular de las estructuras del sistema.

e) Cuando las contradicciones alcanzan cierto nivel de intensidad, uno puede decir que el sistema histórico entra en crisis. Esto es, se hace relativamente obvio que el desarrollo continuo del sistema según las directrices que ha seguido (y que en realidad continuará desarrollando) no será viable por mucho más tiempo. Se vislumbra el declive. Los ajustes que hay que hacer para resolver las continuas dificultades cíclicas han empezado a transformar la estructura a tal punto que empieza a desintegrarse (en cierto sentido como el vehículo que vibra y acaba por romperse cuando sobrepasa cierto nivel de velocidad). Este período de crisis también puede denominarse período de transición. En un sistema histórico que ha existido durante

quinientos años o más, dicha transición puede prolongarse por un siglo, o incluso más.

f) En tanto que el declive es inevitable puesto que las citadas contradicciones son ciertas, lo que viene después de la transición queda históricamente abierto. No existe una línea secular inevitable de la historia humana que garantice que toda fase sucesiva suponga un avance respecto de la fase previa. Todo lo contrario. Conocemos muchos ejemplos claros en que los sistemas sucesores eran moralmente iguales que sus predecesores, y algunos en los que se produjo una regresión en toda regla. Por otra parte, también conocemos casos en los que hubo progreso. El progreso es una posibilidad indiscutible; pero, lisa y llanamente, no es inevitable.

Mientras que en los procesos estructurales vigentes en un sistema histórico no tiene gran cabida la aceleración de las contradicciones fruto de la voluntad, en el momento de crisis o transformación el papel de la opción político-moral se amplía considerablemente. En esas ocasiones puede decirse con toda justicia que "el hombre labra su propia historia".

Dados estos seis supuestos, soy algo reticente a aceptar la disyuntiva "crisis mundial" o "transformación mundial". La crisis tal como la he definido significa necesariamente transformación. La cuestión puede más bien plantearse: ¿la crisis mundial implica la transformación mundial? ¿En qué sentido? ¿Y, el sistema histórico sucesor (o sistemas sucesores) será peor, igual o mejor? Esto equivale a admitir que nuestra opción histórica es real y eso justifica este proyecto de nuevo pensamiento social.

Mi discusión hasta ahora ha permanecido en el terreno de la abstracción; he analizado cómo funciona cualquier sistema histórico. Sin embargo, no vivimos en un sistema cualquiera, sino en uno muy concreto, el sistema mundial moderno o economía capitalista mundial. Permítanme, por tanto, replantear

mis seis supuestos en función de los parámetros específicos de este sistema histórico en particular.

a) El sistema mundial moderno es una economía capitalista mundial. Ésta es una descripción de su estructura formal y de su modo de producción, pues ambos rasgos son indisociables. Se trata de una economía mundial que cuenta con numerosas limitaciones de la división social del trabajo que abarcan ámbitos culturales múltiples (de ahí que sea un "mundo"), y que carece de una única estructura política unificadora (de ahí que no sea un "imperio mundial"). Posee, no obstante, una superestructura política; dicha superestructura es la red de estados soberanos, miembros de un sistema interestatal y definidos por éste, cuya realidad e importancia social y política supera con mucho lo que su escaso aparato organizativo podría indicar.

Esta economía mundial es capitalista en el sentido de que se basa en el funcionamiento de una "ley del valor", la cual implica la distribución de recompensas a quienes den prioridad a la acumulación incesante de capital. Esto no significa que todo el mundo opere sobre la base de la citada ley de valor, sino sencillamente que los mecanismos institucionales de la economía mundial están diseñados para recompensar o castigar materialmente en función de la adherencia a estos principios.

La economía capitalista mundial ha desarrollado ciertas presiones culturales sistemáticas diseñadas para promover su funcionamiento. Estas presiones destinadas a disciplinar y canalizar a los trabajadores son lo que hemos acabado denominando "racismo" y "sexismo". Las presiones destinadas a disciplinar y canalizar los cuadros o los estratos medios son lo que hemos acabado por designar como "racionalidad", "universalismo" o "ciencia".

Esta economía capitalista mundial no es el primer sistema histórico de este tipo que ha existido, pero es el primero de su clase que ha sobrevivido tanto tiempo. Por consiguiente, es el primero que ha permitido que el modo de producción capita-

lista se despliegue por completo y desarrolle todo su potencial. La razón por la cual las economías mundiales previas no lograron sobrevivir guarda relación con la fragilidad inherente a esta forma organizativa ante los imperios mundiales coexistentes. La razón por la que este sistema en concreto sobrevivió, se consolidó y, a la larga, absorbió y destruyó a todos los imperios mundiales coexistentes es una historia compleja que en estos momentos no viene al caso.

b) El sistema mundial moderno nació en el siglo XVI, fundamentalmente en Europa. Por medio de una serie de procesos internos, este sistema mundial se expandió de forma constante, aunque no continuada, hasta que hacia mediados o finales del siglo XIX logró incorporar todas las zonas geográficas del planeta a su división social del trabajo. De ese modo, creó una situación inédita: por vez primera en la historia de la humanidad tan sólo existía un sistema histórico en todo el mundo. Esto, como veremos, es una de las diversas causas de su crisis posterior.

Esta economía capitalista mundial sigue vigente y todavía hoy incluye en su división social del trabajo todas las zonas geográficas del planeta. Además, en la actualidad no hay estados que no pertenezcan al sistema interestatal, que sigue siendo la superestructura política de la economía capitalista mundial. Las presiones culturales que he mencionado antes siguen incidiendo en las realidades sociales de todas las áreas del globo.

c) Las contradicciones que este sistema encierra son múltiples y complejas. Aun así, destacan entre ellas dos contradicciones generales, una en la esfera económica y otra en la esfera política.

En la esfera económica, la contradicción esencial estriba en el curioso doble papel del acumulador de capital. Por una parte, el acumulador de capital compite con todos los demás acumuladores de capital, y por consiguiente trata permanentemente de ensanchar en sus empresas el espacio que media

entre los costes de producción y el precio de ventas en el mercado. Esto le lleva a adquirir un comportamiento reductor de costes (que incluye un deseo constante de disminuir los costes de la mano de obra) y un comportamiento elevador de precios (que incluye la utilización de mecanismos políticos y pseudopolíticos para ejercer presiones monopolísticas en el mercado que le favorecen). El verdadero capitalista es el capitalista salvaje, y tanto los trabajadores como otros acumuladores de capital son sus adversarios naturales.

Por otra parte, el buen funcionamiento del sistema depende de ciertas garantías político-culturales que aseguren la operatividad del citado comportamiento competitivo que empuja al empresario individual hacia la creación de mayor demanda efectiva (incluido el aumento del índice global de ingresos de los estratos obreros) y hacia la cooperación con empresarios competitivos a fin de reducir los trastornos de la actividad económica (tanto si se debe al malestar de los trabajadores como a la rivalidad de carácter extraeconómico entre estados).

d) Se incurre así en una contradicción. El acumulador de capital está obligado tanto a bajar el coste de la mano de obra como a aumentarlo; debe luchar contra otros acumuladores de capital y al mismo tiempo cooperar con ellos. De hecho, la contradicción se resuelve por sí misma en términos temporales. A corto plazo, el acumulador de capital es salvaje. A medio plazo, es "cooperativo". Y a largo plazo, el sistema queda socavado. Queda socavado porque un rasgo fundamental de un sistema capitalista es que los factores de producción –tierra, mano de obra, capital– sólo gocen de libertad parcial para fluir a su antojo en un mercado hipotéticamente puro. Los aspectos no sujetos a libertad no son meras reliquias o anacronismos; son mecanismos para reducir los costes reales y aumentar los precios de venta reales, y por tanto para ampliar el margen de beneficio.

A fin de resolver las contracciones económicas a corto plazo, los acumuladores de capital, tienden a desplazarse conjuntamente –actuando como un gremio– hacia su conducta "cooperativa" del medio plazo. Acceden esporádicamente a realizar cierta redistribución del superávit entre los estratos obreros para recrear y expandir la demanda efectiva, y permitir así que la expansión se renueve. Esto resuelve el problema a medio plazo. Sin embargo, a la larga, se traduce en una "liberación" de los factores de producción, que se traduce en una reducción de los márgenes de beneficio a largo plazo.

Ésta no es la única contradicción, aunque por sí sola es una contradicción tremenda. Las soluciones a medio plazo para los estancamientos a corto plazo traen consigo consecuencias políticas. Las transformaciones económicas que ocasionan llevan al agrupamiento de los estratos oprimidos así como a una mayor visibilidad de la obtención de beneficios (precisamente a través de la "liberación" de los factores de producción). Por consiguiente, a medida que pasa el tiempo, los estratos oprimidos cada vez tienen mayor capacidad de rebelarse, y cada vez mayor disposición. En el siglo XIX el nivel de posibilidad y de deseo había alcanzado un punto en el que asistimos a la aparición de movimientos antisistémicos en sus dos vertientes clásicas (los movimientos socialistas y los movimientos nacionalistas).

Este desarrollo político amenazaba la lógica misma del sistema –la acumulación de capital ilimitada– por dos vías distintas. En primer lugar, fortalecía los posicionamientos de las clases obreras de todo el mundo en la batalla constante por el reparto del superávit, y por ende ponía en riesgo los márgenes de beneficios a largo plazo. En segundo lugar, a fin de rebatir políticamente a los estratos obreros, los acumuladores de capital se han visto obligados a entregar un porcentaje de superávit inaudito a sus agentes y defensores, los cuadros o estratos medios, con lo que también quedan amenazados sus márgenes de beneficios a largo plazo.

e) Desde la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa, y con la gran aceleración posterior a 1945, por un lado la ten-

dencia económica secular hacia la mercantilización plena (opuesta a la mercantilización parcial) unida al agotamiento de los ámbitos exteriores donde expandirse y reducir el porcentaje total de mercantilización, y por otro lado, la tendencia política secular hacia un doble recorte de los márgenes de beneficios a largo plazo (en contraste con los de corto plazo), se han aunado para crear la situación que podemos denominar como "crisis" de la economía capitalista mundial. En ciertos sentidos, resulta menos visible en el plano económico que en el político y cultural. La "familia" mundial de movimientos antisistémicos se ha desarrollado hasta hacerse más fuerte, más audaz, más diversa y más difícil de contener que nunca. Se ejerce una oposición omnipresente y persistente, aunque por descontado adopte formas distintas en China y en Estados Unidos, en Irán y en El Salvador. No trato de sugerir ninguna burda homogeneización de la multiplicidad de formas del disentimiento: los movimientos de liberación nacional, las insurgencias proletarias, los "renacimientos" y los desafíos civilizacionales, las contraculturas, la renovación de las religiosidades. Sin embargo, la sensación compartida por los partidarios del status quo mundial de estar viviendo una "cirsis" refleja su consternación ante el florecimiento de tendencias que parecen a punto de quedar fuera de control.

Lo único que los acumuladores de capital pueden verdaderamente hacer es más de lo mismo. Pueden tratar estas rebeliones como parte de los problemas a corto plazo para los que existen soluciones a medio plazo, aplicar soluciones que neutralicen estos movimientos asimilándolos al propio sistema. Y a medio plazo esto sigue funcionando, incluso puede que a las mil maravillas. (Reflexionemos sobre el estado de ánimo del mundo durante el período 1968-1970, aproximadamente, y el estado de ánimo generalizado menos de quince años después.) No obstante, esta "asimilación a través de la neutralización" es un proceso que, a la larga, ataca tanto los apuntalamientos eco-

nómicos del sistema como los políticos (una postura mantenida durante mucho tiempo por los ultraconservadores, que aciertan en sus predicciones, pero no al creer que existen verdaderas alternativas a medio plazo para las clases dirigentes).

f) Por ello digo que vivimos actualmente una transición, en el período de declive inevitable y extinción final de la economía capitalista mundial. Pero ¿adónde nos dirigimos? Tal vez nos dirijamos hacia un nuevo orden mundial socialista. Desde luego, ésta es la dirección que reivindica buena parte de la "familia" de movimientos antisistémicos del mundo. De hecho, la mayoría de ellos asegura que avanzamos, indefectiblemente, en esa dirección. Si se me permite, discrepo en cuanto a la indefectibilidad.

Existe una contradicción implícita en el funcionamiento de los propios movimientos antisistémicos. Y existe una contradicción incorporada en el funcionamiento de las estructuras reflexivas del mundo, las "ciencias". Ambas contradicciones se oponen al optimismo fácil de la Ilustración. Dan origen a la realidad de nuestra alternativa histórica. Por ese motivo, estas dos "crisis derivadas" –la crisis de los movimientos y la crisis de las ciencias– deberían ser el asunto prioritario de quienes desean transformar el mundo. La crisis básica, la de la economía capitalista mundial, carece de excesivas dobleces y es relativamente sencilla. Ese sistema tocará a su fin. En cambio, lo que viene a continuación está en función de cómo resolvamos la crisis de los movimientos y la crisis de las ciencias. Y de veras tenemos que hacer oír nuestra voz al respecto.

Crisis de los movimientos

La "crisis de los movimientos" no se queda en un mero asunto de subidas y bajadas cíclicas. Siempre ha habido momentos o períodos de derrota relativa para los movimientos, por supuesto, así como los ha habido de victoria. Eso es normal. La

crisis de los movimientos es aquella que se debe más a sus victorias que a sus derrotas. Por otra parte, se trata de una crisis estructural, no moral; o sea, su explicación fundamental no reside en sus incumplimientos, sino en presiones objetivas.

Cuando los movimientos comenzaron a organizarse en el siglo XIX, tuvieron que hacer frente a un problema muy elemental: ¿qué camino de acción política prometía ser eficaz? Tanto a los movimientos socialistas como a los nacionalistas les parecía claro que el centro de poder político real más accesible se encontraba en los Estados, en las estructuras gubernamentales de los diversos estados soberanos. O cuando menos la mayoría de activistas lo daban por hecho. Si tal cosa era cierta, se podía inferir que la estrategia con más probabilidades de transformar el sistema consistía en obtener, de un modo u otro, control sobre el poder estatal. Tal como Kwane Nkrumah lo expresaría en la década de los 1950s, «Primero trata de alcanzar el reino político...». Esta estrategia política, la primacía de la adquisición de poder del Estado, pasó a ser la estrategia aceptada y llevada a la práctica por casi todos los movimientos antisistémicos relevantes, y continuó siéndolo hasta hace muy poco. Aún hoy constituye la estrategia aceptada por la mayoría de los movimientos.

Esta estrategia contaba con detractores en el siglo XIX. Había algunos, en especial durante los primeros años de los movimientos, que preconizaban su desconfianza en el poder del Estado, incluso cuando se hallara en manos del pueblo. Los llamaban anarquistas o, en otra versión, nacionalistas culturales. Este grupo de oposición, sin embargo, perdió terreno en el debate interno de los movimientos antisistémicos porque no podía demostrar que realmente hubiera ningún medio práctico de transformar el mundo mientras los aparatos que ejercían la "fuerza legítima" permanecieran en manos de los defensores del status quo. La disyuntiva, afirmaban quienes abogaban por la estrategia orientada hacia el Estado, era obtener poder esta-

tal o ser eliminados. Se trataba de un argumento contundente que persuadió a la mayoría de activistas.

Una vez que el debate se resolvió –como asunto práctico estaba resuelto para finales del siglo XIX–, la única cuestión estratégica pendiente era el camino que se debía seguir para adquirir el poder del Estado, a propósito de lo cual el grado de insurrección armada era un ingrediente indispensable. Se trata de una polémica célebre: entre reforma y revolución, entre la Segunda y la Tercera Internacionales, entre la descolonización constitucional y la lucha prolongada de la guerrilla.

Un rápido repaso a la historia política del siglo XX dejará claro que, sobre todo a partir de 1945, los movimientos antisistémicos han cosechado un éxito notable en su objetivo decimonónico de alcanzar poder del Estado. En los países industrializados occidentales, los partidos socialdemócratas han adquirido el derecho a gobernar el 50% del tiempo, más o menos. Este derecho ha supuesto que pudieran acometerse cambios legislativos esenciales que genéricamente se reúnen bajo la expresión "Estado del bienestar", con los que puede demostrarse haber beneficiado a los estratos obreros en dichos países de maneras específicas.

En un segundo grupo de países, que en términos mayoritarios va desde Europa oriental hasta Asia oriental, los movimientos derivados de los orígenes de la Tercera Internacional han alcanzado el poder y creado Estados socialistas. Esto ha significado que han nacionalizado los medios de producción y se han implicado en un proceso de industrialización relativamente rápido. También han extendido a la ciudadanía ciertas prestaciones sociales.

En un tercer conjunto de países, que en líneas generales comprende el sur y el sudeste de Asia, Oriente Medio, África, Latinoamérica y el Caribe –en ocasiones se alude a ellos como los "tres continentes" o "el Sur"–, puede decirse que los movimientos nacionalistas y de liberación nacional han alcanzado

el poder en muchos de ellos, de hecho en la mayoría. Estos movimientos han conseguido independencia política donde escaseaba, han logrado con bastante frecuencia cierta "nacionalización" de recursos básicos, cierto desarrollo de las infraestructuras y cierta influencia política colectiva en la escena mundial. Puede decirse que las "opciones de vida" del estrato social que se define por ser urbano y haber accedido a cierta formación –cuando menos las de ese estrato– se han beneficiado de estos cambios.

Por consiguiente, en un nivel podría decirse que los movimientos han obtenido un éxito rotundo. Además, el patrón parece reproducirse, de manera que en otros estados hay en perspectiva resultados de esa misma envergadura. Aun así, no es ningún secreto que existe un gran descontento en todo el mundo en relación con: *a)* los socialdemócratas en el poder; *b)* los comunistas en el poder y *c)* los nacionalistas en el poder. Me refiero al descontento no como lo expresan las fuerzas conservadoras, sino como se expresa en las amplias filas de los partidarios y militantes de los movimientos antisistémicos.

La queja básica se desglosa en tres aspectos. La primera queja consiste en que, sea cual sea la lista de logros de los movimientos antisistémicos en el poder, existen amplios sectores de la población que en cierto sentido han quedado excluidos de los beneficios que han reportado dichos logros. Esos excluidos a menudo se definen como "marginales" respecto del presunto centro del apoyo político de los movimientos antisistémicos: minorías étnicas o nacionales, población inmigrante, mujeres, campesinos. En un principio podía argumentarse que se trataba de un fenómeno provisional. A medida que pasó el tiempo, no obstante, muchos empezaron a preguntarse si no se trataba de algo estructural, y por tanto la consecuencia de la estrategia básica de los movimientos.

La segunda queja es que los movimientos han sido asimilados dentro del sistema y neutralizados; o sea, que ya no desempeñan un papel revolucionario, aun cuando en su día lo hicieran. A modo de prueba se argumenta que los movimientos en el poder han moderado, a menudo incluso eliminado, sus muestras de solidaridad real hacia movimientos que no están en el poder. Al principio podía esgrimirse que este fenómeno representaba una actitud momentánea de prudencia táctica. A medida que transcurría el tiempo, muchos empezaron a preguntarse si esta "retirada táctica" no era la condición necesaria para asumir poder del estado dentro del sistema interestatal.

La tercera queja estriba en que los movimientos en el poder, a pesar de gobernar en nombre de la clase obrera o del pueblo, adoptaron una conducta que puede considerarse represiva o explotadora en favor de un grupo más reducido que compartía ese poder. En un principio podía argumentarse que la represión se dirigía contra fuerzas "contrarrevolucionarias". A medida que transcurría el tiempo, sin embargo, muchos empezaron a preguntarse si la tendencia a la represión no era en sí misma el resultado de la "asimilación" al sistema, y a su vez el resultado de que muchas personas hubiesen quedado excluidas del proceso revolucionario desde el comienzo.

El cúmulo de quejas también dio lugar a consecuencias que se han desdoblado en tres planos. En primer lugar, en todos los escenarios principales del sistema mundial han surgido nuevos movimientos que han puesto a los viejos movimientos que ostentan el poder en el punto de mira. En los países occidentales, estos nuevos movimientos sociales han adoptado la forma de un conjunto de organizaciones que no han adquirido estructura organizativa alguna: movimientos minoritarios, movimientos de mujeres, movimientos en contra de la guerra, movimientos verdes y ecologistas, movimientos de preferencia sexual, etc. En la zona socialista, estos nuevos movimientos también han adoptado formas diversas: movimientos de "reforma" dentro de los partidos comunistas (la revolución cultural, el comunismo humanista, incluso la desestalinización, y

ahora la *perestroika*) y movimientos externos al partido (destaca Solidaridad, pero también movimientos "pacifistas"). Y en los Tres Continentes, estos movimientos de nuevo cuño a menudo han tomado la forma de movimientos de renovación religiosa.

Todos ellos tienen en común una actitud de sospecha profunda hacia los "viejos" movimientos que han alcanzado el poder, el sentimiento de que los movimientos en el poder se han anclado en la burocracia y están gobernados por los grupos cuyos objetivos actuales difícilmente apenas pueden distinguirse de los de quienes defienden el status quo del sistema mundial.

La segunda consecuencia es, por tanto, la gran confusión que reina por todas partes, dado que las "viejas" izquierdas se ven amenazadas por las múltiples izquierdas "de nuevo cuño". Esto ha llevado en todo el mundo a una alternancia de estallidos súbitos de "entusiasmo revolucionario" (por ejemplo, Irán en el período inmediatamente anterior y posterior a la caída del sha, o Polonia de 1980 a 1982) y períodos más largos de relativa desmovilización, una desmovilización que puede percibirse tanto entre los militantes de los movimientos más antiguos como de los más recientes.

Las desmovilizaciones relativas sin duda son una consecuencia negativa. Se da, no obstante, una tercera consecuencia de carácter más positivo. La "confusión" ha resquebrajado en cierta medida la corteza ideológica y ha llevado (o está llevando) a cierto replanteamiento de la estrategia fundamental. No se discute qué debería haberse hecho en la década de 1860 (ni siquiera en la de 1950), sino qué debería hacerse en la década de 1990 y en adelante. La cuestión que se ha abierto, o quizás sea mejor decir reabierto, consiste en averiguar si la estrategia principal de la transformación social del mundo se fundamenta en la adquisición de poder del Estado por parte de los movimientos en cada estado por separado.

El problema estriba en que de ningún modo resulta obvio que exista una alternativa clara, como indican los debates en el seno de agrupaciones tan diversas como Solidaridad, los verdes alemanes y los grupos revolucionarios iraníes. Estos movimientos, así como otros muchos, han incluido a miembros que rechazaban el poder del Estado como un objetivo que se deba alcanzar y a otros que han acabado por aceptarlo, aunque a regañadientes. Por consiguiente, la cuestión sigue abierta. Todavía no existe una estrategia colectiva alternativa. No hago si no exponer que se trata de un asunto importante que se debe tratar.

Crisis en el ámbito de las ciencias

La crisis en el ámbito de las ciencias no difiere tanto de la crisis de los movimientos como en un principio uno pudiera imaginar. Hace mucho que se aceptó la idea de que el ascenso de la ciencia moderna y el del sistema mundial moderno eran fenómenos coordinados y estrechamente ligados. La ciencia, tal como la hemos conocido, es la expresión intelectual por excelencia de la "modernidad". Parece sostenerse sobre tres premisas fundamentales. La primera es que todo lo que forma parte del mundo real es cognoscible. Esto equivale a decir que todo fenómeno empírico se considera susceptible a una explicación que remitiría a exposiciones de procesos generalizadas. Asimismo, ningún fenómeno empírico es tan arcano o místico como para impedir que las generalizaciones necesarias para invocar la explicación del mismo puedan desentrañarse, aun cuando en el momento presente no se conozcan.

La segunda premisa consiste en que cuanto más amplia es una generalización, mejor es, y que en última instancia todas las generalizaciones relevantes pueden plantearse en términos de leyes universales, que prevalezcan sin tener en cuenta el es-

pacio-tiempo, el cual en un sentido peculiar se considera un contenedor "neutro" de la realidad empírica, y no una parte de dicha realidad empírica.

La tercera premisa es que la única manera en que uno puede conocer de veras el mundo real es a través de la ciencia, y que cualquier otra forma de supuesto conocimiento es subjetiva, no verificable e irrelevante. De ello se infiere que el único modo en que uno puede "manipular" conscientemente el mundo real –con lo que se asume además que el mundo es, de hecho, manipulable– es a través de la ciencia.

Cada una de estas premisas ha sido refutada, y se libró una batalla larga y feroz hasta hacer estas premisas hegemónicas, pero no cabe duda de que para mediados del siglo XIX la batalla en esencia estaba ganada. Uno de los últimos bastiones en caer fue la aplicación de estas premisas a esa reducida parte del mundo real que implicaba de manera más directa a los seres humanos: la organización social de la actividad humana. Sólo a partir del siglo XIX la historia y las ciencias sociales lograron obtener *droit de cité*. De hecho, sólo entonces nació la mayor parte de la terminología conceptual que empleamos, incluidos los propios nombres de dichas disciplinas.

Hay dos aspectos que debemos apuntar acerca de la aparición de lo que denomino ciencias sociales históricas. En buena medida eran la expresión continuada de la revolución ideológica que supuso la Revolución Francesa como fenómeno histórico mundial. También compartían la ambigüedad fundamental de la Revolución Francesa en su condición de fenómeno que se produce como una evolución natural dentro del marco de la economía capitalista mundial, pero también como el foco del primer movimiento antisistémico serio de la historia del capitalismo moderno.

La Revolución Francesa marcó el punto en el desarrollo de la economía capitalista mundial en que las formulaciones del terreno ideológico al fin se modificaron para expresar la reali-

dad, existente desde hacía mucho, del capitalismo como un modo de producción. La nueva ideología tomaba en cuenta el hecho de que, en la economía capitalista mundial, la superestructura política no era un mero constructo social (tanto los estados soberanos como el sistema interestatal), sino que constantemente se enmendaba y se reconstruía. Para disfrazar esta realidad se empleaba la expresión "la soberanía del pueblo", la cual era una manera de legitimar la variabilidad –en contraste con la solidez– de las estructuras políticas. Para abordar esta variabilidad, nos legaron la antinomia sociedad/Estado, y con ella la supuesta interacción y/o conflicto entre la sociedad y el Estado que constituiría el mayor foco de actividad científica de las ciencias sociales históricas.

En cuanto a la ambigüedad política de la Revolución Francesa, podemos decir que, por un lado, se trataba de un momento en el cual una parte de la clase alta/burguesía francesa deseaba actualizarse y reconstruir el Estado francés para hacer posible que éste desempeñara un papel más eficaz en la economía mundial, el cual repercutiera en su propio beneficio. Por otro lado, marcó el levantamiento de los productores directos franceses contra las privaciones que les había impuesto la intensificación de los procesos capitalistas.

Esta ambigüedad quedaba reflejada en la continua lucha por el control sobre la definición del cometido y el alcance de las ciencias sociales históricas en los siglos XIX y XX. Por una parte, las ciencias sociales históricas representaban una puesta al día de la superestructura ideológica de la economía capitalista mundial; asimismo, ofrecían un mecanismo más eficaz para legitimar dicho sistema histórico, aunque no tanto de cara a la masa de la población mundial como a sus cuadros dirigentes, pues eran éstos, junto con la reducida clase de los acumuladores de capital a gran escala, sus beneficiarios principales. Por otra parte, las ciencias sociales históricas ofrecían a los movimientos antisistémicos el lenguaje con que poder acla-

rar (exponer) los funcionamientos de este sistema histórico, trazar sus contradicciones y por tanto precisar sus puntos vulnerables. Esto es, por ejemplo, lo que Marx y Engels decían cuando insistían en que sus escritos y su doctrina debían denominarse "socialismo científico".

Los movimientos, hemos dicho, tuvieron que tomar una decisión estratégica respecto del cambio, y finalmente optaron por dedicarse a la adquisición de poder del Estado. De manera análoga, aquellos científicos sociales históricos que creían que su papel contribuía a la transformación social del mundo, debieron tomar una decisión estratégica respecto adónde dirigir sus energías científicas. La decisión fundamental consistía en presentar un modelo de análisis de la realidad social sorprendentemente distinto al que empleaban los burgueses o los científicos sociales históricos del *establishment*; un modelo que, aseguraban, explicaría más correcta o adecuadamente esa realidad, y que sería mucho más útil para orientarnos acerca de cómo acelerar la transformación social del mundo. Un modelo de esas características, sin duda el más importante, fue el marxismo.

Igual que el poder del Estado como estrategia política fue eminentemente plausible, la elaboración de un "contramodelo" como estrategia intelectual también fue no sólo razonable sino eficaz. Contribuyó de veras a la movilización política y también a la formulación de tácticas inteligentes para la lucha.

A pesar de ello, igual que en líneas generales la adquisición de poder del Estado por parte de los movimientos culminó con éxito, pero no careció de ambigüedades en sus consecuencias, lo mismo ocurrió con la elaboración de un contramodelo en buena medida satisfactorio. El contramodelo era tan plausible y tan poderoso que incluso se ha infiltrado en la elaboración de la ciencia social del *establishment*. En muchos sentidos, las ciencias sociales históricas del mundo se han convertido al marxismo, incluso aunque lo nieguen y traten de ocultarlo uti-

lizando una terminología alejada del marxismo para expresar ideas marxistas. Y esta "infiltración del marxismo" ha cambiado en profundidad la política del sistema mundial en el período posterior a 1945, del mismo modo que lo hizo la obtención de poder del Estado en tantos movimientos antisistémicos.

La otra cara de la moneda, no obstante, es que a resultas de todo ello el marxismo ha servido a menudo tanto de justificación del status quo como de medio para socavarlo; y un medio especialmente poderoso en ese sentido, puesto que, en teoría, se presenta como una ideología antisistémica. ¿Por qué ha ocurrido esto? Ha ocurrido debido a la estrategia intelectual que se adoptó. Concentrarse en la elaboración de un contramodelo implicaba dos decisiones subordinadas: por un lado, aceptar las premisas de la ciencia moderna, y por otro, aceptar el esbozo general de la historiografía dominante, el relato de lo que se supone que "de verdad sucedió".

Sin embargo, las premisas de la ciencia moderna y la historiografía dominante no encerraban más neutralidad que sus modelos. Y las consecuencias se están pagando en el período posterior a 1945, puesto que tanto la ciencia moderna del *establishment* como la ciencia social marxista tenían cada vez más dificultades para explicar el mundo real, esto es, para dar cuenta de la trayectoria actual de la transición histórica en la que hemos empezado a vivir. Uno ve que esto se presenta frecuentemente como una "crisis del marxismo", pero se trata de una explicación demasiado limitada. Nos hallamos más bien ante una "crisis de las ciencias sociales históricas" y, más allá de ésta, ante una "crisis de la ciencia" misma.

Las premisas se cuestionan no sólo entre los científicos sociales históricos, sino también entre los físicos, los presuntos sumos sacerdotes de la religión de la ciencia moderna. Nos anuncian que la búsqueda de leyes eternas y de la simetría ha fracasado, y que lo que hallamos en realidad son «partículas en evolución» y «procesos de ruptura de la simetría». Nos di-

cen que la «irreversibilidad es el mecanismo que extrae orden del caos», la irreversibilidad y no la reversibilidad. Nos dicen que «el audaz distanciamiento de la tradición aristotélica dominante se convierte de manera gradual en una aseveración dogmática...». Nos dicen que la «irreversibilidad, la flecha del tiempo, implica aleatoriedad». Y, según nos dicen, esto nos remite al problema ontológico central, la relación entre el ser y el llegar a ser, con la conclusión de que «ser y llegar a ser no deben ser opuestos; expresan dos aspectos relacionados de la realidad».[1]

Sin embargo, caso que todo esto sea cierto, nos vemos en la obligación de desechar la metodología básica que ha dado forma a la mayor parte de la ciencia social histórica –incluida casi la totalidad de la ciencia social marxista– puesto que ésta ha ido en pos de leyes eternas, de simetría, de reversibilidad y, por consiguiente, de certidumbres respecto al futuro. Tal vez debamos recuperar aquella parte de la tradición aristotélica dedicada a la búsqueda de causas finales. Puede que incluso tengamos que admitir que existe un conocimiento distinto y anterior al conocimiento científico. La ciencia tal como la conocemos es una invención de nuestro mundo moderno, por supuesto, que extrae líneas de argumentación inmanentes a cierta tradición filosófica "occidental". En la medida en que la crisis del sistema mundial se refleja en el "proyecto civilizacional", el mundo está redescubriendo actualmente la profusión de formulaciones de conocimiento alternativas.

Ocurre lo mismo en relación con la historiografía. Hace mucho que se nos advierte de los peligros de formular la historia desde una perspectiva "etnocéntrica". Nos han repetido en infinidad de ocasiones que la historia decimonónica era el relato

1. Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *Order Out of Chaos*. Nueva York: Bantam, 1984. págs. 292, 298-299, 301. [*La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza, 1983.]

que los gobernantes hacían desde su propio punto de vista y que ignoraba a los gobernados: las clases trabajadoras, las zonas no occidentales del planeta. Esto era cierto, por descontado, y hoy en día se trata de reparar la omisión. También disponemos actualmente de la historia explicada desde el punto de vista de los gobernados: las clases obreras, las zonas no occidentales del planeta. No cabe duda de que se trata de una rectificación muy útil de las perspectivas increíblemente estrechas que se adoptaban tan sólo hace una treintena de años. Sin embargo, en la medida en que esta "nueva" historia comparta los mitos históricos esenciales de la historia canónica, la ampliación del alcance de la cobertura tal vez sólo agrave el problema.

Al relatar el cuento de la economía capitalista mundial, se ha sacado provecho de dos mitos esenciales. Por una parte, que se trata de la historia de un nuevo estrato social, las clases medias, que derrocó a la vieja aristocracia feudal; por otra parte, que se trata de la historia de círculos de actividad económica cada vez más amplios –la transformación de las economías locales en economías nacionales– que más adelante se "encontraron" en un escenario internacional. Ahora se ofrecen mitos alternativos: que las "nuevas" clases medias son y fueron siempre una encarnación de la vieja aristocracia feudal, y que el desarrollo de la economía capitalista mundial ha implicado la densificación y el relleno de un sistema mundial, y no una lenta creación del mismo a partir de un centro interno.

El cuestionamiento de las premisas científicas y los mitos históricos dominantes no es lo que ha desencadenado la crisis en el ámbito de las ciencias. Se trata más bien de la expresión de dicha crisis, provocada por el hecho de que las ciencias se hayan adentrado progresivamente en un callejón sin salida, puesto que la realidad cambiante que analizaban les resultaba cada vez más incomprensible (en tanto que, siguiendo la lógica interna de sus premisas, debería haberles parecido cada vez más comprensible).

El desafío, no obstante, no ha dado lugar a mayor claridad; ante todo ha provocado enorme confusión y gran incertidumbre. La confusión y la incertidumbre están estrechamente relacionadas con las que reinan también en el ámbito de los movimientos, y ambas son producto de la crisis del sistema mundial. Todas las crisis son simultáneas, se implican unas a otras y sólo pueden resolverse en relación con las demás.

Pronóstico

La cuestión clave estriba en saber adónde nos dirigimos a partir de aquí, y lo primero que cabe apuntar es que no podemos saberlo a ciencia cierta. Para algunas personas esto resulta sumamente incómodo, y otras se muestran profundamente pesimistas. En mi caso, me parece algo muy tranquilizador a largo plazo, aunque al mismo tiempo alarmante en el futuro inmediato. Si los seres humanos no pueden elegir, ¿por qué seguir el juego? En cambio, si existe lugar para la elección, forzosamente debe haber incertidumbre respecto a los resultados, pues de lo contrario significa que la elección se decide en otra parte. Quizá la suprema muestra prometeica del orgullo desmedido de la humanidad consista en hacer valer la realidad, aun excepcional, de la elección fundamental. Pero, a fin de cuentas, se trata de un punto de vista aprobado por toda tradición religiosa y filosófica que incluya el concepto de responsabilidad humana. Sólo podemos ser responsables de aquello en lo que podemos influir.

El progreso es una posibilidad en toda ley. Tal vez esta transformación social nos conduzca hacia la creación de un orden mundial socialista que sea tan igualitario como democrático. Podría tratarse de un orden que diera mayor cabida a la multiplicidad de patrones culturales que la humanidad ha demostrado ser capaz de crear. Este orden se fundamentaría, evi-

dentemente, en estructuras institucionales del todo nuevas cuya forma resulta imposible de predecir porque todavía no se han inventado.

Que alcancemos o no un orden mundial de esas características a lo largo del próximo siglo dependerá en buena medida, en mi opinión, de cómo se resuelvan las dos crisis subordinadas (la crisis de los movimientos y la crisis en el ámbito de las ciencias). Creo que esto equivale a admitir que las batallas críticas se libran en esos ámbitos, y sus resultados determinarán el curso de la transformación.

Porque existe, ciertamente, una alternativa lúgubre. El sistema mundial presente, la economía capitalista mundial, podría transformarse en otra cosa, bien adoptando la forma de otro sistema individual o de una multiplicidad de sistemas distintos que no sean ni igualitarios ni democráticos. El sistema –o sistemas– resultante podría ser todavía peor que el actual. Esto, después de todo, ocurrió ya con anterioridad cuando se produjo la transición (en Europa) del feudalismo al capitalismo, que no sólo no supuso un progreso, sino que en muchos sentidos se tradujo en un rotundo retroceso.

Las transiciones pueden resultar en una ausencia de progreso de manera muy simple. Los defensores del privilegio durante el período de transición pueden hacerse con el control de las palancas del cambio, no para evitarlo (esto es, no para proteger un sistema ya en decadencia imposible de salvaguardar por más tiempo), sino para dirigir el cambio en la dirección de otro sistema que, aunque muy distinto en sus formas del actual, instalara el privilegio de igual modo.

Se trata de una opción tan factible y real como la anterior. Por ese motivo la lucha social es real, y por ello proliferará principalmente en el seno de los movimientos y de las ciencias. Por ese motivo la "emergencia de pensamiento social nuevo" no puede interpretarse como un fenómeno abstracto, sino como un asunto de urgencia existencial imperiosa. Por

ese motivo la cuestión no estriba entre crisis mundial o transformación mundial, sino en qué clase de transformación somos capaces de llevar a cabo y de qué modo se resolverá la crisis. Nuestra actuación determinará realmente el rumbo de nuestro "proyecto civilizacional" colectivo.

9. LA ECONOMÍA MUNDIAL CAPITALISTA: PERSPECTIVAS A MEDIO PLAZO

A corto plazo, la economía mundial capitalista se halla ante ciertas dificultades que muy pronto podrían agravarse. Sin embargo, no cabe duda de que en una década aproximadamente se recuperará, y volverá a funcionar con toda probabilidad de manera notable. A largo plazo (un siglo más o menos), está destinada a extinguirse de uno u otro modo. Pero ¿qué hay del medio plazo? ¿Qué podemos esperar que ocurra entre el año 2000 y el 2050? Obviamente, a lo más que podemos llegar es a extrapolar ciertas tendencias y hacer algunas suposiciones acerca de este período. No obstante, a pesar del carácter incierto de dichas suposiciones plausibles, el intento merece la pena y sin duda es saludable. En la medida en que los intelectuales pueden aportar algo al ámbito de la política real, precisamente está a su alcance (un alcance muy limitado, por descontado) realizar este tipo de valoraciones sobre las verdaderas alternativas a las que se enfrenta el mundo real.

Empezaré, por tanto, con un repaso de los principales avances del sistema mundial desde 1945, a continuación haré una proyección de las perspectivas a corto plazo (digamos hasta el año 2000) y, por último, dedicaré mi atención al futuro a medio plazo (2000-2050).

El sistema mundial, 1945-1988

La economía del período 1945-1988[1] puede resumirse fácilmente en líneas generales. Tras el fin de la Segunda Guerra Mundial tuvo lugar una gran expansión económica de la economía mundial capitalista. Ésta tocó a su fin tal vez en 1967, tal vez en 1973. Se trata de la mayor expansión individual de la historia de este sistema económico mundial, que se remonta a 1500 (si lo datamos con cualquiera de los criterios habituales, a excepción del de la expansión del área terrestre incluida en la economía mundial). En muchos sentidos, este período cumplió todas las características de una fase A de Kondratieff clásica. Fue un período alimentado por monopolios relativos de unos cuantos productos destacados que contaban con un porcentaje de beneficio elevado, y el superávit que generaba se distribuía de manera muy desigual, tanto social como geográficamente.

A causa de las consabidas razones económicas, esta expansión tocó a su fin y ha ido seguida de un estancamiento económico. Tocó a su fin porque los monopolios relativos quedaron debilitados por la entrada en el mercado mundial de gran número de competidores, que trataban de subirse al carro. También tocó a su fin a causa del descenso de la productividad, provocado por la retención creciente del superávit, tanto por parte de los productores directos como de las clases directivas. A resultas de ello se produjo un gran descenso de los porcentajes de beneficio. Desde 1967 (o 1973), el estancamiento de la economía mundial también ha cumplido con las características de una fase B de Kondratieff estándar: alto índice de desempleo en todo el mundo entre los trabajadores asalariados; competencia profundamente politizada entre los países centra-

1. La fecha de 1988 carece de relevancia histórica *per se*. Se trata simplemente del año en que se redactó y se presentó el presente artículo.

les por un mercado mundial cada vez más restringido; aumento del sufrimiento económico en muchos sectores y, no menos importante, percepción de dicho sufrimiento en muchos sectores en comparación con la fase A previa; mayor concentración mundial de capital (de la cual sólo son dos síntomas la adquisición japonesa de bienes raíces estadounidenses y la crisis provocada por la deuda en el Tercer Mundo); traslados geográficos de procesos de producción y búsqueda de innovaciones productivas. Nos hallamos en medio de este proceso de estancamiento económico global, que puede prolongarse hasta alrededor del año 2000.

Debería apuntarse que las fases A y las fases B son positivas y negativas sobre todo en relación con el porcentaje global de beneficio que traen consigo y, por consiguiente, con la acumulación de capital en la economía mundial en su conjunto. Cada período cuenta con rasgos de bienestar positivos y negativos, que varían en función de los sectores económicos o de los grupos sociales particulares. Muchos sectores y grupos marchan muy bien en un período B, en tanto que a otros les va mal en ese mismo período. A pesar de todo, en general se considera que los períodos A son más halagüeños que los períodos B, tanto para el capital mundial como para la mayoría de la población del mundo.

La política de 1945-1988 guarda estrechas correspondencias con su economía. En la fase A –1945-1967– asistimos al período de hegemonía estadounidense en el sistema mundial. Sobre la base de su abrumadora ventaja respecto a la productividad en todos los sectores económicos más importantes, Estados Unidos asumió una preponderancia política y militar incuestionable dentro del sistema mundial, que se tradujo incluso en un liderazgo cultural.

Los períodos de hegemonía son más raros que las fases A de Kondratieff, pero existe la misma certeza de que acabarán erosionados por su propio funcionamiento. El repunte econó-

mico de los principales aliados de Estados Unidos, que los convirtió a finales de la década de los 1960s en rivales económicos, socavó el control político estadounidense. Este debilitamiento del liderazgo mundial corrió paralelo al largo proceso de desestalinización y desatelitización de los países del bloque socialista, que se inició con el informe secreto de Kruschov ante el XX Congreso del Partido en 1956. A resultas de ello, el acuerdo bilateral tácito sobre el status quo que Estados Unidos y la URSS habían alcanzado en Yalta comenzó a deshacerse lentamente.

Después de 1945, el Tercer Mundo emergió como fuerza política, aunque no se tratara de una fuerza que pudiera someterse del todo al marco de una descolonización carente de conflictos. Las guerras en Argelia y Vietnam causaron desequilibrios políticos especialmente notables. Por último, la revolución mundial de 1968 marcó una revuelta no sólo contra la hegemonía estadounidense, sino también contra los propios movimientos antisistémicos clásicos (tanto socialistas como nacionalistas), a los que se consideró en connivencia con el sistema.

En resumen, el período de estancamiento económico ha sido también una etapa de declive del poder político estadounidense (y también soviético). La incapacidad de Estados Unidos para imponer su voluntad en Centroamérica (y de la URSS para hacer otro tanto en Afganistán) ofrece tan sólo el ejemplo más reciente del cambio de la realidad geopolítica.

No debería olvidarse que la escena cultural sufrió evoluciones análogas. Durante 1945-1967 asistimos a una increíble expansión de la influencia cultural estadounidense en todo el mundo, que puede evidenciarse en fenómenos como la adopción universal de la ideología del desarrollo, el liderazgo estadounidense en el ámbito de las ciencias sociales contemporáneas, la cultura y las artes, así como el éxito en la imposición del inglés como la única *lingua franca* del sistema mundial. En todas estas esferas, la oposición del bloque socialista se

hizo oír, pero en la práctica demostró una conformidad considerable. Después de 1968, sin embargo, en todos estos frentes culturales se ha producido un notable desgaste. La ideología del desarrollo (y, más allá de ella, el progreso de la Ilustración y la ciencia newtoniana) está siendo seriamente cuestionada. Las ciencias sociales, la cultura y las artes se convierten de nuevo en un ámbito pluralista y multicéntrico. La utilización en todo el mundo de lenguas distintas al inglés empieza a reavivarse, aunque lentamente.

El sistema mundial de 1988 a aproximadamente 2000

Los procesos descritos a propósito de las transformaciones posteriores a 1967 continuarán su andadura. Cabe recordar que el declive hegemónico siempre resulta muy desestabilizador, ya que se encuentra con la resistencia de la potencia hegemónica. Provoca un conflicto por la sucesión. Origina una confusión intelectual enorme, puesto que aunque nadie duda lo que es atacado, pocos saben con exactitud qué podría (o debería) reemplazar las instituciones sometidas a dicho ataque, cuando menos a corto plazo.

Este triple desasosiego se acentuará con toda probabilidad en la próxima década. La resistencia estadounidense al declive de su hegemonía ha tomado ya dos formas sucesivas. El enfoque Nixon-Ford-Carter consistió en adoptar un perfil bajo. Probaron a adoptar una postura flexible en política exterior, en tanto que reforzaron los puntos esenciales: de ahí la distensión, el trilateralismo y el marcado descenso de los decibelios ideológicos en el Tercer Mundo. En 1980 en Estados Unidos se juzgaba que esta actitud había llevado a un rotundo fracaso, como demostraban la alta inflación del país, la entrada soviética en Afganistán y, por encima de todo, la terrible experiencia del asedio a la embajada de Irán.

Por ese motivo, Estados Unidos dio un giro al estilo de su política. El método Reagan consistía en una bravuconería pandémica, que servía para combatir al Imperio del Mal, a los "terroristas" del Tercer Mundo, a los aliados blandos y cómplices en lo económico, a los herederos de 1968 dentro de las propias fronteras. Después de ocho años de gobierno Reagan, podemos afirmar que el mayor logro del reaganismo, en relación con frenar el declive del poder de Estados Unidos, no supera al mayor logro del mandato Nixon-Ford-Carter, esto es: prácticamente cero. Al parecer, Estados Unidos está a punto de embarcarse en otra cruzada de ocho años de duración para detener la marea. El señor Dukakis prometió, en efecto, no cometer los mismos errores de Nixon-Ford-Carter o Reagan, pero ¿existe realmente un tercer estilo alternativo de hacer política que cuente con más posibilidades de ralentizar el declive estadounidense?

El panorama no se presenta mucho más prometedor en relación con la lucha global por la sucesión. Sólo existen dos centros geográficos que cuenten con una potencia económica alternativa: uno es Japón, el otro Europa occidental en torno a su núcleo germano-francés. Ambos centros, en el período de 1967 a 1988, se han dedicado sobre todo a ocuparse de sus propios asuntos en el plano político y a concentrarse en fortalecer su competitividad económica en el mercado mundial.

Sin duda, Japón ha salido triunfador en este sentido. Se ha mantenido prácticamente al margen de la implicación política y ha trabajado duro con el único objetivo de conquistar los mercados mundiales, protegiendo a un tiempo su propio mercado interno. Y le ha ido a las mil maravillas. A Europa occidental no le ha ido tan bien, puesto que se ha mostrado menos capaz de mantenerse al margen de la implicación constante en la política mundial, tanto por sus vínculos históricos con sus antiguas colonias como por sus vínculos históricos con Europa oriental y las preocupaciones que suscitan. Además, Esta-

dos Unidos exigía concesiones a Europa occidental a través de la OTAN que no le exigía a Japón. La Casa Blanca podía reclamar la implicación continua de Europa occidental, como en el asunto de la ubicación de los misiles. Por último, Europa occidental todavía no constituye una entidad política única, y la coordinación económica ha estado plagada de dificultades y sometida a múltiples presiones políticas locales.

¿Podemos pronosticar más de lo mismo de cara a la próxima década? Quizá no. Las presiones sobre Japón, internas y externas, para que se convierta en un participante más activo de la escena política mundial aumentarán, sin duda. Y en lo económico, Japón debe alcanzar algunos acuerdos más sólidos con sus vecinos del este asiático (tanto los llamados "países de industrialización reciente" como China) si desea evitar sufrir ciertos reveses económicos. Puede que no resulte fácil alcanzar tales acuerdos. Por otra parte, Europa occidental se aproxima a una encrucijada, tanto simbólica como real, marcada por el año 1992. Parece que se están dando los movimientos en dirección a la construcción de Europa sin que se produzcan todos los contratiempos que se habían previsto. De manera que podría suceder que, mientras que desde 1968 hasta hoy la ventaja de Japón sobre Europa crecía, Europa occidental consiguiera acortar distancias en la última década del presente siglo. En cualquier caso, es probable que tanto Japón como Europa occidental continúen mejorando sus posiciones relativas respecto a Estados Unidos.

Por último están las incertidumbres intelectuales, que se han producido en dos niveles: el de los movimientos sociales y el de las ciencias sociales. Los movimientos sociales aún no se han recuperado del impacto de 1968. El período 1945-1967 puede interpretarse como el momento culminante de la estrategia histórica de los movimientos antisistémicos. En el período aproximado entre 1850 y 1880, estos movimientos, tanto en sus variantes socialistas como nacionalistas, a resultas de

mucho debate interno determinaron que su estrategia intermedia debía consistir en la toma de poder del Estado en los distintos países. Entre 1945 y 1967, los herederos de los movimientos decimonónicos se hicieron efectivamente con poder del Estado en un gran número de países: los socialdemócratas de la Segunda Internacional en Occidente, los comunistas de la Tercera Internacional en Europa del Este y partes del este asiático, y movimientos de liberación nacional en el Tercer Mundo.

La revolución mundial de 1968 supuso, en buena medida, la rebelión contra las realidades creadas por los propios logros históricos de los movimientos antisistémicos clásicos. La consecuencia organizativa de esta rebelión fue la aparición de un abanico amplio y multicolor de "nuevos" movimientos por todo el mundo: movimientos en representación de "minorías", movimientos de mujeres, movimientos ecologistas, etc. Estos movimientos trataban de inventar una estrategia alternativa de transformación social. Digo "inventar" y no "implementar", porque una de las características más notables de estos movimientos nuevos ha residido, desde 1968, en su indefinición respecto a la estrategia que adoptar a medio plazo. Se han mostrado firmes en cuanto a la perspectiva a largo plazo, y a menudo en cuanto a la táctica a corto plazo, pero débiles y divididos acerca de la estrategia a medio plazo.

¿Qué podemos esperar que ocurra entre el momento actual y el año 2000? Es de esperar cada vez mayor claridad por parte de los movimientos a la hora de abordar los asuntos, así como que se comience a crear un nuevo consenso acerca de una estrategia a medio plazo que reemplace a la que se combatió en1968 y a la que no se renunció por completo.

Las incertidumbres intelectuales en el ámbito de las ciencias sociales son de igual envergadura, o tal vez mayor, a las que se producen en el seno de los movimientos. Una vez más, el período 1945-1967 marcó la culminación y el punto álgido

de una estrategia decimonónica. La cuestión planteada en el siglo XIX estribaba en cómo conocer el mundo social cambiante, en buena medida con la intención implícita de controlar dicho cambio. El consenso estratégico consistía en que, puesto que la realidad era tanto "objetiva" como enormemente compleja, para conocerla lo mejor era apresar esta realidad en pedazos pequeños, de uno en uno, y someterla a una observación meticulosa. Este punto de vista se tradujo en dos versiones. La versión ideográfica nos envió a los archivos, al almacén de la realidad objetiva a pequeña escala, y nos ordenó resumir empáticamente y en forma narrativa lo que allí encontramos. La versión nomotética nos llevó hacia el análisis de datos cuantificados contemporáneos y nos ordenó resumirlos en forma estadística, de la cual podríamos inferir las leyes presuntamente eternas y universales del comportamiento humano. Ambas versiones nos alejaron del estudio a largo plazo y a gran escala aduciendo la carencia de información verificable. Ambas versiones, por razones distintas, nos alejaron por tanto de las realidades holísticas y sistémicas y nos dirigieron hacia el individuo (o a su equivalente organizativo: la empresa, la familia, el Estado) como unidad de análisis apropiada. Ha sido un ejemplo perfecto de la falta de bosques para los árboles.

En el período 1945-1967, proliferaron como nunca antes partidarios tanto de la vertiente nomotética como de la ideográfica de conocer la realidad social. Afirmaron con gran optimismo que al fin había llegado su momento intelectual, que por fin eran de veras capaces de conocer la realidad social con cierto grado de eficacia. Así lo aseguraban de manera análoga desde las dos variantes ideológicas principales de estos modelos de conocimiento: el liberal y el marxista.

El problema estribaba en que estos historiadores y científicos sociales adquirían cada vez un conocimiento más exhaustivo acerca de cada vez menos aspectos del mundo real. La distancia entre lo que estos eruditos "conocían" y lo que sin lu-

gar a dudas ocurría en el mundo real se hacía cada vez más grande. Uno podía explicar esta distancia como el resultado de anomalías y de la persistencia excesiva de los arcaísmos, pero dicha explicación al fin resultó endeble y poco creíble.

La revolución mundial de 1968 produjo, por tanto, un impacto saludable no sólo en los movimientos antisistémicos, sino también en las clases dirigentes del mundo de las ciencias sociales. El paralelismo entre ambos ámbitos pervive en el período posterior a 1968. Los defensores del "nuevo" conocimiento, de "nuevas" maneras de conocer, demostraron ser mucho más lúcidos sobre lo limitado y limitativo de las formas de conocimiento decimonónicas que respecto a con qué podían reemplazarlas.

Y nuestra proyección hasta el año 2000 también mantiene el paralelismo. Tal vez empecemos a avanzar hacia un nuevo consenso acerca de cómo podemos conocer la realidad social para sustituir el maltrecho, aunque todavía persistente, consenso decimonónico.

El medio plazo (2000-2050): los vectores posibles

Propongo describir cuatro vectores posibles de acontecimientos históricos para los años 2000-2050, y plantear la cuestión de hacia dónde pueden llevar dichos vectores al sistema mundial en su conjunto.

El primer vector consiste en el aumento cíclico del potencial de acumulación de la economía mundial capitalista. Si por el momento suponemos que los procesos productivos continúan operando del modo en que lo han hecho desde hace cientos de años, podemos proyectar que en la última década del siglo XX se habrán logrado ciertas cosas. Las innovaciones en microprocesadores, ingeniería genética y fuentes de energía nuevas habrán alcanzado un grado de perfeccionamiento capaz de soste-

ner los sectores industriales punteros más importantes del mundo. Para ello, habrá dos elementos cruciales. Uno es que el coste de la nueva tecnología baje a tal punto que el producto pueda venderse a un precio tan alto como que reporte un beneficio significativo por unidad, pero tan bajo como para disponer de la demanda suficiente y garantizar un beneficio neto global que represente una contribución significativa a la acumulación mundial. En otras palabras, el beneficio por unidad no es el elemento de mayor importancia, sino el beneficio mundial total del producto como una proporción del beneficio mundial total de toda la actividad productiva. El segundo elemento crucial consiste en que la producción se halle relativamente monopolizada, de manera que este beneficio global no se disperse demasiado. En tanto que el primer elemento está sobre todo en función de la tecnología, el segundo elemento se alcanza fundamentalmente por medio de acuerdos políticos.

Deben producirse dos cambios más para que tenga lugar el citado aumento. Los países fuertes económicamente deben completar su desinversión de buena parte de sectores que antiguamente eran rentables y que ya no lo son tanto. Esta relocalización del centro a la semiperiferia de un porcentaje significativo de los sectores siderúrgicos, automovilísticos, químicos y electrónicos, la cual lleva tiempo en marcha, bien puede haber acabado para el año 2000. Sectores con organización más reciente y algo más rentables, como la aeronáutica y la informática, quizá sufran relocalizaciones parciales hacia el año 2000. Por último, tiene que producirse cierta expansión de la demanda mundial efectiva de toda la producción a través de una mayor proletarización de un sector de la población activa del mundo. Esto ha ocurrido recientemente en varios países semiperiféricos y tal vez esté en marcha también en los países socialistas.

Con el cumplimiento de estas condiciones podría empezar el citado aumento cíclico del potencial de acumulación de la economía mundial capitalista. Supongamos ahora que la de-

lantera tecnológica quede en manos del consorcio Japón-Estados Unidos en el que, cuando menos en un principio, el componente japonés tienda a ofrecer la destreza organizativa empresarial y el componente estadounidense ostente el liderato en el ámbito de I+D. Debería ser una combinación muy potente. Si el consorcio puede mantener la delantera en el mercado por espacio de diez años siquiera, muy probablemente lo bloqueará durante treinta años más al hacerse con una cuota de mercado suficiente para que ninguna otra tecnología alternativa, ni la más eficiente, resulte rentable.

El consorcio económico Japón-Estados Unidos trataría sin lugar a dudas de garantizarse la ventaja económica mediante el cierre, a través de acuerdos políticos, de aquellas zonas donde por razones históricas existen actualmente los vínculos comerciales más fuertes. Esto significa el este de Asia (incluyendo China), las Américas (sin olvidarnos de Canadá) y probablemente también Australasia. Le concedería a este vector una gran posibilidad de éxito y creo que podría constituirse en la base de una expansión de la economía mundial más amplia y gloriosa que lo que se conoce como los "treinta años gloriosos" que siguieron a 1945. Probablemente se prolongaría por espacio de treinta años más o menos.

Obviamente, la gran perdedora en un acuerdo de esas características sería Europa occidental. Recuerden que sugería que a corto plazo, entre 1990 y 2000, Europa occidental podía mejorar su situación respecto a Japón. Esto significaría que, para el año 2000, Europa occidental (entonces convertida en una entidad razonablemente unificada, y posiblemente ya ampliada para incluir a los países de la Asociación Europea de Libre Comercio (EFTA, del inglés European Free Trade Association) o cuando menos a algunos de ellos) se presentaría como un actor muy poderoso de la escena económica mundial. A pesar de ello, si el consorcio Japón-Estados Unidos consiguiera la delantera tecnológica que he pronosticado y fuese ca-

paz de mantenerla por lo menos durante diez años, Europa occidental podría verse en enormes dificultades, incapaz de introducirse en el área de operación de Japón y Estados Unidos y combatiendo a un tiempo la penetración de sus propios mercados.

En este caso, el segundo vector que podría aventurar sería una gran ofensiva europea hacia el proteccionismo. La oleada proteccionista que nunca ha llegado a producirse como se temió en la década de los 1980s, ha sido combatida gracias a las sabias manipulaciones de una combinación de las transnacionales y los países de la OCDE. El contexto que ha hecho posible la coordinación requerida, sin embargo, ha sido la continua incertidumbre en lo tocante a quién se haría con el control de la delantera tecnológica durante la próxima expansión. Si esta incertidumbre desapareciera, tal como estoy pronosticando, las presiones por la coordinación política entre las fuerzas dominantes de la economía mundial pasarían rápidamente a segundo plano, para dar paso a las luchas dentro del propio centro. La primera medida que se adoptaría sería, obviamente, un proteccionismo generalizado.

Hablo de proteccionismo generalizado porque pienso en una división zonal limitada a dos zonas: la esfera del consorcio Japón-Estados Unidos y la otra zona. Esto es, imagino que Europa occidental trataría de incluir en su zona a todas las áreas que no se encontrasen inequívocamente en la zona de Japón-Estados Unidos. Hay cinco candidatos obvios: Europa central-oriental, la URSS, Oriente Medio, África y la India.

Cuesta predecir el grado de éxito que podría obtener Europa occidental, puesto que sin lugar a dudas el consorcio Japón-Estados Unidos le disputaría el control de estos mercados en las cinco zonas. Existen problemas políticos distintos en cada uno de esos espacios. Sin analizar los detalles de cada caso, uno podría decir que Europa occidental posee cierta ventaja política respecto al consorcio Japón-Estados Unidos en las

cinco zonas, aunque no sea tan amplia como para pronosticar un resultado incuestionable. A pesar de ello, aun en el caso de que Europa occidental organizara, probablemente con retraso, las cinco zonas mencionadas dentro de su "esfera de alcance" económico, tal vez no bastara con eso para superar el liderazgo de Japón-Estados Unidos. Como mucho, puede que permitiera que Europa occidental resistiera el envite del gigante en su base de operaciones.

El tercer vector es la proyección Norte-Sur. La renovada expansión de la economía mundial implicaría necesariamente una participación mayor de zonas del Tercer Mundo en las cadenas de producción de la economía mundial. Y el coste de esta mayor participación se traduciría casi con total seguridad, como lo ha hecho en el pasado, en una explotación mucho mayor de la periferia. Los últimos reductos ajenos parcialmente a la participación en la economía mundial podrían desaparecer de forma definitiva; y con ello también podrían desaparecer las últimas zonas que todavía no han sido devastadas ecológicamente.

Si uno combina este deterioro ecológico con el enorme incremento de las necesidades del Norte para la eliminación de residuos (el precio del cual ya se empieza a pagar en el Tercer Mundo), los treinta años "gloriosos" de la nueva expansión de la economía mundial bien podrían sobrepasar el límite que los estados del Tercer Mundo sean capaces de soportar desde un punto de vista político. Los pueblos del Tercer Mundo aprendieron bien de la eficacia de la movilización política en contra del Norte durante la expansión que se produjo entre 1945 y 1967. No hay que forzar mucho la imaginación para sugerir que una generación posterior reactivaría esta táctica ante las todavía peores condiciones pronosticadas para después del año 2000.

Uno podría preguntarse por qué no lo han hecho durante la actual fase B. La respuesta reside en parte en el hecho de que

han contado con menos recursos para amenazar al Norte, si tenemos en cuenta el estancamiento global y la ausencia de un Norte verdaderamente polarizado. Por contraste, para el período posterior a 2000 pronostico tanto la expansión mundial como la renovación (con nuevos mecanismos) de la bifurcación intra-Norte.

¿Adónde conducirá esto? Puede que se produzca un desasosiego masivo, o una variante u otra de revolución: en Indonesia o Nigeria, en Pakistán o México... ¿Cómo saberlo? La experiencia del sistema mundial posterior a 1945 deja muy claro que, una vez que dicho desasosiego cobre intensidad en el Sur, resulta muy difícil para las fuerzas del Norte ponerlo bajo control. La guerra vietnamita y la revolución iraniana destacan sin duda como monumentos a esa verdad elemental. Podría resultar más arduo "desactivar" o "acallar" la agitación en el Tercer Mundo después de 2020 de lo que resultó, pongamos por caso, después de 1975, precisamente porque entre 2000 y 2030 podría haber alcanzado una intensidad todavía mayor.

El cuarto vector, por tanto, es la renovación de la revolución mundial de 1968. Pienso en esta renovación en relación con los dos terrenos que antes abordé: los movimientos y las ciencias (sociales).

Existen dos asuntos fundamentales que los movimientos deben resolver en este período. Uno consiste en si los movimientos "viejos" y los "nuevos" –en Occidente, en los países socialistas, en el Tercer Mundo– pueden alcanzar algún nuevo consenso sobre qué estrategia seguir a medio plazo en relación con la transformación social del sistema mundial. Mi pronóstico es que lo lograrán, aunque creo que todavía no está nada claro en qué consistirá dicha estrategia. Si en efecto alcanzan de algún modo ese nuevo consenso, tendrá consecuencias organizativas importantes que, en una escala mundial, serán más centrípetas que centrífugas.

El segundo asunto fundamental estriba en si, incluso tras

alcanzar un nuevo consenso, el resultado neto de las actividades de los movimientos antisistémicos podrá considerarse verdaderamente antisistémico. En este sentido, albergo tantas dudas que rehúso incluso sugerir en qué dirección apunta el vector. Me parece que se trata de uno de los verdaderos grandes interrogantes del período 2000-2050. Lo único que uno puede afirmar al respecto es que el resultado del proceso de transformación mundial depende de la batalla que se librará en el seno de los movimientos antisistémicos.

Una vez más, se evidenciará la estrecha correlación que en mi opinión existe entre los movimientos y las ciencias sociales. Porque las ciencias sociales se enfrentan a dos asuntos fundamentales bastante análogos a los que deben afrontar los movimientos. El primero estriba en saber si sus profesionales –si lo desean, los "viejos" y los "nuevos"– pueden o no alcanzar un nuevo consenso para reemplazar (o mejor, negar) el consenso decimonónico. Si lo logran, y en cierto sentido soy optimista de que así será, habrá repercusiones organizativas claras, y probablemente traiga consigo una reorganización total del sistema universitario.

Sin embargo, aun cuando esto suceda, sigue sin resolverse el segundo asunto fundamental de las ciencias sociales. ¿El nuevo consenso de las renovadas ciencias sociales históricas devendrá de hecho una ciencia social crítica, esto es, una ciencia social cimentada en las realidades de su mundo social, pero que simultáneamente ejerza de crítica inteligente del mismo? Esto plantea, como todos sabemos, un intríngulis difícil de desentrañar, puesto que las influencias que a corto plazo ejercen las estructuras del poder sobre el control social de los intelectuales –las influencias directas así como las más sutiles– son extremadamente poderosas. Y la tentación de erigirse en rey filósofo siempre está presente para distraer a los más aptos de su papel como defensores de la ciencia social crítica. De nuevo, declino la posibilidad de proyectar el vector.

¿Adónde lleva por tanto la suma de los cuatro vectores? Supongamos que los cuatro vectores resultan ser una predicción correcta, y asistiéramos en efecto a una nueva expansión de la economía mundial basada en un consorcio Japón-Estados Unidos, a la creación de una zona central compensatoria liderada por Europa occidental, a un Sur sumamente politizado y bravucón, y a nuevos consensos tanto entre la gran familia global de los movimientos antisistémicos como entre las ciencias sociales históricas.

Alcanzo a vislumbrar tres escenarios posibles, bastante distintos uno de otro. Los tres dependen de un supuesto que debería explicitar. En la expansión económica mundial posterior a 2000, la economía mundial capitalista agotará su último margen de rectificación. Se acercará tanto a las asíntotas de mercantilización total y polarización total (no sólo cuantitativa, sino socialmente) que acabará con su capacidad de mantener los ritmos cíclicos que le sirven de motor. Se extinguirá. Sin embargo, ¿qué forma adoptará esa extinción?

El primer escenario posible es que, siguiendo el patrón clásico de los tres ciclos hegemónicos previos, la lucha por la hegemonía que enfrente a Japón (aliado con Estados Unidos y China) y Europa occidental (aliada con la URSS) desemboque en una "guerra mundial", que podría estallar, por ejemplo, en 2050. Hemos asistido a tres guerras de este tipo a lo largo de la historia del sistema mundial moderno (1618-1648, 1792-1815, 1914-1945), y estructuralmente no hay razón alguna para que no podamos asistir a una cuarta. El único problema, del que todos tenemos conciencia, es que ésta supondría un desastre nuclear de proporciones inconmensurables. Aun así, como sabemos, sólo se trata de un posible escenario.

Un segundo escenario es que el mundo, enfrentado al agotamiento del sistema mundial existente y al temor de un desastre nuclear, reorganice deliberadamente el orden existente y lo convierta en algo distinto. La cuestión por dilucidar en ese es-

cenario estriba en quién llevaría a cabo dicha reorganización. La implementación de una especie de voluntad general rousseauniana hasta la fecha no ha demostrado ser muy democrática una vez se transciende el nivel local, como admitió incluso el propio Rousseau. La reorganización deliberada del sistema mundial cuenta con muchas probabilidades (aunque no con la certeza, por supuesto) de acabar manipulada por los que actualmente ostentan el privilegio para recrear una nueva estructura de privilegio desigualitario.

El tercer escenario posible es el menos popular, en ambos sentidos del término. Se pronostica con menor frecuencia y cuenta con el nivel más bajo de aprobación anticipatoria. El tercer escenario posible es el del desmoronamiento del sistema mundial. Tal desmoronamiento sería anárquico, generaría un grado elevadísimo de experimentación, pero también de inseguridad. Asistiríamos al caos social. Está muy bien afirmar que el universo en su conjunto representa un proceso de recreación constante del «orden a partir del caos», por emplear el título del libro de Prigogine y Stengers. A pesar de ello, en medio del caos la vida puede tornarse muy difícil. En términos generales podría decirse que todos disponemos de una tolerancia muy baja ante el caos social, y habitualmente ponemos un gran empeño en hacerlo desaparecer muy rápido. ¡Demasiado rápido, sin duda! Sin embargo, en mi escenario a medio plazo, proyecto la posibilidad de que tal vez no sea posible detener ese caos de manera inmediata, que esta vez el caos deba correr su curso hasta que se funde un orden verdaderamente nuevo. Debería quedar claro que mi propio sesgo, aun con ciertos temores, me lleva a considerar que este tercer escenario es el que más probablemente nos llevaría a un orden mundial relativamente igualitario, relativamente democrático.

Concluyo con la pregunta, ¿qué podemos hacer? Habrán advertido que, de los cuatro vectores propuestos, me he mostrado más inseguro y menos deseoso de aventurar prediccio-

nes con respecto al último, que escuetamente denomino "la renovación de 1968". Ahí reside la respuesta a la cuestión política y moral. En mi opinión, son las dos luchas internas las que determinarán nuestro futuro: la lucha interna en la familia global de los movimientos antisistémicos y la lucha interna en la familia global de las ciencias sociales históricas. Y aunque no hay duda de que ambas luchas guardan relación entre sí, no son idénticas. Por consiguiente, deben librarse por separado, aunque sin perderse de vista en ningún momento.

PARTE II:

GEOCULTURA: LA OTRA CARA DE LA GEOPOLÍTICA

10. IDENTIDADES NACIONALES Y MUNDIALES Y EL SISTEMA INTERESTATAL

En colaboración con Peter D. Phillips

> Si bien no en la sustancia aunque sí en la forma, la lucha del proletariado con la burguesía es al principio una lucha nacional. El proletariado de cada país debe en primer lugar saldar cuentas con su propia burguesía, por supuesto. [...] Los trabajadores no tienen patria; así pues, no podemos arrebatarles lo que no tienen. Puesto que el proletariado debe ante todo adquirir la supremacía potencial, debe ponerse en pie para convertirse en la clase más importante de la nación, debe constituir la nación misma, el proletariado es en cierto sentido nacional, aunque no en el sentido burgués de la palabra. [...] ¡Trabajadores del mundo, uníos!
>
> MARX y ENGELS,
> *Manifiesto comunista*

Ningún documento ilustra mejor la ambivalencia central del mundo moderno en relación con la identidad nacional y mundial que este documento por excelencia de los movimientos antisistémicos. La declaración pone en evidencia la tensión continua entre nacionalismo e internacionalismo, entre lo universal y lo particular, que se ha convertido en característica del pano-

rama político e intelectual del desarrollo capitalista. Esta tensión se refleja históricamente no sólo en la fuerza de las reivindicaciones de clase y nación, distintas y aun así opuestas, como llamadas a la acción en las luchas políticas del mundo moderno, sino también en los diversos intentos organizativos por trascender los límites que la división de la economía mundial en múltiples naciones-estado impone a la actividad política.

Creemos que estas grandes corrientes político-culturales de la economía mundial capitalista son fundamentalmente expresiones de las restricciones estructurales impuestas por el carácter del proceso de acumulación de capital global. En concreto tienen su origen en la antinomia que nace de la existencia de múltiples estados dentro de los límites de una única división social del trabajo, la economía capitalista mundial. Esta condición característica del sistema mundial moderno la distingue de imperios mundiales previos que contaban con intrincadas estructuras políticas redistributivas que todo lo abarcaban, así como de los pequeños minisistemas autónomos premodernos orientados hacia una producción "de subsistencia". Un rasgo fundamental de este sistema mundial moderno, que vio la luz en Europa en el siglo XVI, ha consistido en la tendencia hacia la conversión del Estado (o la nación-Estado) en la forma política general y hacia la extensión global del sistema interestatal consagrada por el Tratado de Westfalia (1648), tras la guerra de los Treinta Años.

Por consiguiente, a pesar de que la continua dinámica hacia la acumulación de capital –principal característica del sistema– haya avanzado sobre la base de una única división global del trabajo, las actividades políticas dentro del sistema se han orientado en buena medida hacia la nación-Estado. Desde una perspectiva histórica, estos Estados han interferido en el funcionamiento del mercado mundial y han funcionado como aparatos centralizados de dominación de la mano de obra al servicio de la producción capitalista. De la misma manera, sin

embargo, los Estados pertenecientes al ámbito de la economía mundial capitalista han padecido las limitaciones que su propia existencia imponía en un sistema interestatal. Una consecuencia de esto ha sido que ni un solo Estado, o ningún grupo que controle cualquier Estado, ha gozado de libertad total para transformar a su antojo las relaciones dentro de sus fronteras. En consecuencia, las fuerzas antisistémicas engendradas por el funcionamiento del proceso de acumulación mundial, en un intento por maximizar su efectividad, no sólo han tratado de intervenir en el manejo de estos procesos en la nación-Estado, sino que también han intentado ir más allá del estado y abarcar el nivel "supranacional" o global.

Los Estados, por su parte, pueden diferenciarse según su capacidad de intervención en el mercado, en sí misma una función propia de las esferas de actividad económica que cae dentro de sus jurisdicciones respectivas. Los Estados que cuentan con una concentración de actividades centrales dentro de sus fronteras tienden a ser más poderosos, mientras que aquellas áreas que quedaron confinadas a actividades periféricas han devenido Estados débiles. Con el paso del tiempo, la lógica del desarrollo del sistema ha consistido en reproducir las jerarquías paralelas de centro y periferia, tanto en la economía mundial como en el sistema interestatal. Desde el punto de vista del sistema interestatal, cabe matizar que esto ha dado como resultado que las tendencias coexistentes se definieran cada vez más en función del "equilibrio de poder" y el "imperio". El "equilibrio de poder", que alude sobre todo a las relaciones entre Estados centrales en competición, consta de conjuntos de políticas que tratan de garantizar que ninguno de esos Estados alcance una supremacía abrumadora sobre los demás. Por otro lado, las políticas imperiales o coloniales por lo general han sido mecanismos orientados a la subordinación política de áreas periféricas a Estados centrales; se han caracterizado por desempeñar un papel fundamental en los procesos de intercambio desigual y de creación de

proletariado que han estado presentes en el centro mismo de los procesos de desarrollo capitalista.

Tanto el nacionalismo como el internacionalismo han sido frutos de las tendencias históricas del desarrollo capitalista. Han servido tanto para brindar apoyo a los objetivos de quienes ostentan el poder en este sistema mundial como para reunir fuerzas que opongan resistencia a este sistema. En consecuencia, el sentido de identidad que ha sostenido estas corrientes ideológicas no ha sido un requisito previo imprescindible, sino más bien el resultado de presiones conscientes por parte de las fuerzas políticas que ocupan posiciones concretas y persiguen objetivos específicos dentro del desarrollo del sistema mundial.

Los "pueblos" que conforman el mundo moderno no han estado ahí desde siempre; se han creado. Y mientras algunos se creaban, otros pueblos en potencia quedaban aniquilados, mutilados o ninguneados. De hecho, fue mucho antes siquiera de que los "pueblos" empezaran a aparecer como foco de sentimiento político. En la mayoría de casos, el establecimiento de un Estado sirvió como único detonante para la creación de un pueblo (y la supresión de otros posibles). Incluso en el caso de aquellos "pueblos" que se creaban en oposición a Estados tal como existían en un momento dado (por ejemplo, cuando el "pueblo" precedía al Estado), dichos "pueblos" perseguían la categoría de Estado como elemento esencial de la consolidación de su sentimiento de pueblo.

Si los pueblos no han existido desde siempre, menos aún los Estados. Todos nuestros Estados son creaciones del mundo moderno, aun cuando algunos pudieran apelar perfectamente a la conexión cultural con entidades políticas premodernas. Y qué decir de la existencia del sistema interestatal. El sistema interestatal es la superestructura política de la economía mundial capitalista, y constituye un invento deliberado del mundo moderno. En el presente artículo nos proponemos abordar la

relación entre el citado sistema interestatal y las múltiples identidades nacionales, a través de la estructura del Estado.

La proliferación del concepto "nación-Estado" ha tenido el efecto de centrar las luchas ideológicas y políticas generadas por el desarrollo capitalista del Estado, que se ha convertido en el principal objeto de interés y disputa. Ya hemos señalado la ambigüedad de las fuerzas antisistémicas en relación con el Estado. Por una parte, una de sus exigencias destacadas ha sido el fortalecimiento del aparato del Estado; en efecto, fue la exigencia más explícita de los movimientos nacionales. Por otra parte, las reivindicaciones del internacionalismo han girado en torno a la abolición del Estado. Tradicionalmente, se ha trazado una línea de demarcación clara entre estas dos corrientes políticas. Lenin, por ejemplo, sostenía lo siguiente:

> El nacionalismo burgués y el internacionalismo proletario, éstos son los dos lemas hostiles e irreconciliables que corresponden a los dos grandes bandos de clase del mundo capitalista, y expresan dos políticas (más aún, dos concepciones del mundo) a propósito de la cuestión nacional.[1]

Por otro lado, el propio Lenin sostuvo:

> El objetivo del socialismo no estriba solamente en poner fin a la división de la humanidad en minúsculos estados y al aislamiento de las naciones en modo alguno; no consiste solamente en acercar las naciones, sino en integrarlas. Precisamente a fin de alcanzar ese objetivo debemos, por una parte, explicar a las masas la naturaleza reaccionaria de la idea de Renner y Otto Bauer acerca de lo que denominan "autonomía cultural

1. Lenin, V. I. «Critical Remarks on the National Question», en *National Liberation, Socialism and Imperialism*. Nueva York: International Publications, 1968, pág. 19. [*El derecho de las naciones a la autodeterminación*. Barcelona: Debarris, 2000.]

> y nacional", y por otra exigir la liberación de las naciones oprimidas de acuerdo con un programa político formulado con claridad y precisión, donde se tome en especial consideración la hipocresía y cobardía de los socialistas en las naciones opresoras, y no con frases generales y vagas, no con declamaciones huecas ni, en modo alguno, "relegando" la cuestión hasta que se alcance el socialismo. De la misma manera que la humanidad únicamente puede llegar a la abolición de las clases mediante un período de transición de la dictadura de la clase oprimida, sólo puede llegar a la integración inevitable de las naciones pasando por un período de transición en que se alcance la emancipación total de todas las naciones oprimidas, esto es, la libertad para optar por la secesión.[2]

La insistencia de Lenin en la indefectibilidad histórica del principio de nacionalidad, así como su énfasis en el derecho de las naciones a la autodeterminación contra la oposición de muchos de sus contemporáneos destacados, sirve como testimonio de su opinión acerca del poder que el llamamiento político del nacionalismo ejerce entre las fuerzas populares.

El apoyo de Lenin a movimientos nacionalistas burgueses ejemplifica otra dimensión política del desarrollo capitalista. Resulta evidente que el nacionalismo y el internacionalismo históricamente han centrado los llamamientos tanto del capital como de la clase obrera, a través de las fases sucesivas de desarrollo de la economía mundial capitalista. Por tanto, no es puramente fortuito, por ejemplo, que la primera toma de posesión de poder del Estado por parte de un movimiento socialista "internacionalista" coincidiera con el "internacionalismo" de la "nueva diplomacia" enunciada por Woodrow Wilson y

2. Lenin, V. I. «The Socialist Revolution and the Right of Nations to Self-Determination: Theses», en *National Liberation, Socialism and Imperialism*, pág. 114. [*El derecho de las naciones*...]

posteriormente encarnada por la Liga de Naciones. Por lo tanto, más que representar meras expresiones ideológicas abstractas, el nacionalismo y el internacionalismo representan tendencias políticas e ideológicas dotadas de un componente de clase variable que se deriva de los esfuerzos continuados por parte del capital y la clase obrera para responder a las condiciones estructurales engendradas por la producción capitalista.

Por el momento, podemos diferenciar tres períodos fundamentales en la historia del sistema interestatal (dentro del marco de la economía mundial capitalista en desarrollo). El primer período, que va desde aproximadamente 1450 hasta quizá 1815, se caracteriza por la creación de una serie de estados en Europa occidental (por lo general, aunque no siempre, por medio de alguna variante de absolutismo); estos estados acabaron por relacionarse entre sí en función del sistema interestatal que los vinculaba (y los acotaba) y que, de hecho, definía su existencia jurídica y moral. En este período puede hablarse de "estadismo", en cambio de "nacionalismo" prácticamente no. En el siglo XIX, el nacionalismo empezó a sustituir al estadismo como aglutinante ideológico de las entidades políticas, pero también fue el período en el que la lucha de clases adoptó por vez primera una forma organizada y abiertamente política. Por último, la cooperación antagonista del nacionalismo y la lucha de clase se intensificó sobremanera en los años posteriores a 1914-1917, mientras la fuerzas antisistémicas mezclaban el movimiento social con el movimiento nacional y las fuerzas conservadoras utilizaban la misma combinación para apoyar el status quo.

La construcción del Estado en aquel primer período implicaba la disolución de los acuerdos políticos de la Europa feudal: la unidad entre monarquía e Iglesia y el complejo sistema de soberanías descentralizadas y parceladas. Estos acuerdos se sustituyeron por un sistema de estados soberanos delimitados

territorialmente, centralizados administrativamente y en posesión de un monopolio prácticamente absoluto de los medios de coacción disponibles. No cabe duda de que este proceso adoptó una evolución irregular tanto en el espacio como en el tiempo. El establecimiento de una autoridad centralizada fuerte precisaba la eliminación, la subordinación y la asimilación de los solicitantes rivales (a menudo previamente oficiales) de poder político. Como era de esperar, estas actividades absorbieron buena parte de la energía de los estados de los siglos XVI y XVII en Europa, y desencadenaron la resistencia generalizada y la guerra civil a lo largo de esta época.[3] A pesar del carácter generalizado de estas luchas, no es menos cierto que, hasta la Revolución Francesa, puede decirse que la mayoría de las poblaciones de Europa (en oposición a ciertos grupos de élite) no se organizaron sobre una base estatal, sino que se limitaron a bases locales de movilización.

En cualquier caso, la consolidación general del sistema de naciones-estado en los siglos XVI y XVII en cierta medida estuvo en función de las condiciones específicas reinantes en Europa occidental: en particular, de su relativa homogeneidad cultural, marcada por una convergencia considerable de prácticas lingüísticas, familiares, legales, religiosas, económicas y políticas. Esta situación facilitó la expansión de esta forma de organización estatal en la zona y contribuyó a una fácil relocalización de población y territorio entre los países. Asimismo, la aparición de este sistema de Estados dependía del aumento de la actividad capitalista (mercantil e industrial) durante el período, así como de los recursos que se suministraban para fomentar el desarrollo de nuevos mecanismos administrativos y formas de control político. En consecuencia, las burocracias centralizadas emergentes promovieron un enorme interés en

3. Véase una perspectiva general en Charles Tilly (ed.), *The Formation of National Status in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1975, capítulo 1.

reforzar las tendencias hacia el desarrollo capitalista que se habían puesto en marcha en Europa.

Ya en esta época pueden observarse las ambigüedades culturales y políticas emergentes de la economía mundial. Aunque débilmente establecidas y sólo vagamente definidas, su forma se hacía evidente a pesar de todo. Las reivindicaciones de "universalismo" se hicieron cada vez más locuaces en los derroteros filosóficos e intelectuales de la Ilustración, con su entrega a la «inmutabilidad y unidad» de la razón, que se consideraba «la misma para todos los sujetos pensantes, todas las naciones, todas las épocas y todas las culturas».[4] Al mismo tiempo, sin embargo, el desarrollo capitalista trajo consigo la generación de tendencias específicas, como las que se manifestaron en la consolidación de naciones-Estados territorialmente distintas y las doctrinas implícitas a la soberanía; su objetivo estribaba en imprimir la singularidad y las especificidades de las reivindicaciones en las respectivas poblaciones y territorios de la economía mundial. Para el fin de este período, también se fundaron los cimientos de las ciencias sociales. La publicación de *Del espíritu de las leyes* de Montesquieu y *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, por mencionar sólo dos de los pilares intelectuales de esta época, evidenciaba claramente el tono del momento. En ambas obras, la preocupación primordial es la lucha por alcanzar la universalidad de significado expresada en distintos ámbitos sociales. También en estos años se desarrollaron los preceptos del derecho internacional y la doctrina de los derechos naturales, que tenían por objeto la especificación de los derechos y obligaciones que rigen las relaciones entre los Estados y dentro de ellos. Por tanto, las relaciones internacionales modernas datan en efecto de este período, en el que por vez primera el derecho internacional tomó forma, y los patrones de las

4. Cassirer, Ernest. *Filosofía de la Ilustración*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1943, pág. 6.

relaciones internacionales y los códigos de la guerra adoptaron su configuración moderna.[5]

La tensión entre lo "universal" y lo "particular" quedaría definida con mayor claridad en el segundo de nuestros períodos. El efecto de la turbulencia y la violencia que experimentó Europa entre 1789 y 1815 haría añicos y transformaría las bases de la autoridad establecidas a lo largo de los dos siglos anteriores. Por ejemplo, el punto de vista absolutista según el cual la autoridad del Estado se encarnaba en la persona del soberano se sustituiría por el punto de vista según el cual la soberanía residía en el pueblo de una nación. Quedaron igualmente afectados por estas agitaciones los acuerdos interestatales forjados en la época anterior. El Congreso de Viena de 1815 se celebró con la idea de restaurar este sistema y, en particular, de consagrar el equilibrio de los acuerdos de poder entre las grandes potencias –Inglaterra, Prusia, Austria, Rusia y Francia–, cuyas políticas entrelazadas habían constituido el eje central de este sistema interestatal antes de 1789.

El siglo XIX asistió al nacimiento de la oleada de movimientos nacionalistas que posteriormente cobraría cada vez mayor ímpetu a medida que la economía mundial capitalista y el sistema interestatal adjunto se extendieran por todo el globo. El nacionalismo surgió en un principio como respuesta al imperialismo universalizador de la potencia revolucionaria, Francia, y luego como respuesta a la reacción conservadora representada por los acuerdos que el Congreso de Viena impuso a la Europa postnapoleónica. Esta resistencia a la falta de consulta popular y al abuso que los gobernantes ejercían sobre las poblaciones locales culminó con el florecimiento de movimientos nacionalistas destinados a unificar Italia y Alemania, y a dividir y reagrupar los Balcanes.[6]

5. Véase la discusión en E.H. Carr, *Nationalism and After*. Londres: Macmillan, 1945.
6. Véase Kedourie, Elie. *Nacionalismo*. Madrid: Centro de Estudios Políticos Constitucionales, 1985.

El nacionalismo no fue, por descontado, la forma exclusiva de movilización popular antisistémica durante este período, pues el siglo XIX también asistió a la emergencia de un movimiento "internacionalista" de clase obrera. La fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores en 1864, su desaparición en 1876 y la posterior creación de la Segunda Internacional en el centenario de la Revolución Francesa eran indicadores de un conjunto más amplio de transformaciones históricas que se gestaba en el ámbito de la organización de los trabajadores como consecuencia del desarrollo capitalista. Los avances en la industrialización de Europa llevaron a la consolidación de una clase obrera cada vez más concentrada y urbanizada, proclive a luchas industriales cada vez más combativas. Al mismo tiempo, el siglo XIX fue la era del nacionalismo en Europa, como ya hemos mencionado, cuyo espíritu contagió bastante al naciente movimiento obrero. La formación de la Primera Internacional, sin ir más lejos, en gran medida estuvo provocada por el apoyo común de los líderes obreros ingleses y franceses a la independencia polaca.[7] Del mismo modo, la tensión entre el nacionalismo y el internacionalismo yacía en el centro mismo de las disputas que la estrategia y las tácticas a seguir suscitaron en el seno del movimiento obrero europeo, y explica en buena medida la disolución de la precaria unidad de la Primera Internacional, y aún más de la Segunda.

Más allá de esto, el siglo XIX también marca el período de la gran expansión europea en Asia y África. La división territorial de estos continentes durante una época había quedado prefigurada en las anteriores expansiones coloniales europeas de los siglos XVI y XVII. Sin embargo, hubo diferencias notables entre ambos episodios. Los colonialismos de la primera época eran en esencia expansiones de población en áreas con

7. Véase Lichtheim, George. *A Short History of Socialism*. Londres: Praeger, 1970, pág. 171. [*Breve historia del socialismo*. Madrid: Alianza, 1985.]

una densidad de población baja en las que la población indígena fue mayoritariamente eliminada. Arrighi ha afirmado que deberíamos pensar en ellos como si constituyeran «la expansión efectiva de una nacionalidad»,[8] aunque este concepto ignora la importación extensiva de trabajadores africanos esclavos como parte de este proceso. Las formas políticas de las extensiones coloniales del siglo XIX adoptaron un cariz bastante distinto, pues consistían más en la extensión simple, directa y coercitiva del Estado europeo, que se limitaba a imponerse en los territorios "extranjeros". Hacia finales de siglo la división del mundo entre los "imperialismos" rivales de las potencias europeas (incluido Estados Unidos) era verdaderamente absoluta, y el patrón de una jerarquía de Estados que adquiere su suma expresión en el sistema de gobierno colonial se había inscrito firme y definitivamente como parte esencial del sistema interestatal. Sin embargo, no cabe duda de que la disposición colonial no era la forma exclusiva en la que se expresaban los patrones imperialistas. Está claro, además, que la preponderancia cada vez mayor de la forma colonial a fines del siglo XIX, frente al "imperialismo de libre comercio" de un período anterior, se relacionaba estrechamente con los desafíos que Estados Unidos y Alemania planteaban a la hegemonía británica. Lo que aquí nos ocupa, sin embargo, no tiene tanto que ver con los orígenes del "nuevo imperialismo" como con sus efectos en la antítesis cada vez mejor definida entre nacionalismo e internacionalismo de la economía mundial.

En cuanto al período en su conjunto, se produjo una marcada ampliación de los límites geográficos de la economía mundial y del ámbito paralelo del sistema interestatal. Esta extensión territorial, basada en la profundización y la ampliación de los patrones imperialistas dentro del sistema interestatal, fue

8. Arrighi, Giovanni. *The Geometry of Imperialism*. Londres: New Left Books, 1978, pág. 37.

a un tiempo causa y consecuencia del crecimiento de fuerzas antisistémicas en el conjunto del sistema. Además, los asuntos relacionados con el nacionalismo y el internacionalismo llegaron a representar cada vez más un foco político e ideológico fundamental de los conflictos sociales reinantes, aunque también debería reconocerse la intensidad de la resistencia generalizada que oponían las poblaciones locales a fin de incorporarse a la economía mundial capitalista.

En el reino de las ideas y la ideología, el internacionalismo de las fuerzas dominantes adoptó la faceta del positivismo, cuyo "culto a los hechos" presuponía no sólo una visión muy segmentada de la realidad social, sino también una enorme confianza en que las leyes universales del comportamiento social eran cognoscibles, y que conocerlas era el objeto principal de la investigación social. Para los intelectuales de una Gran Bretaña triunfal, las cuestiones filosóficas fundamentales relativas a la naturaleza de la propia historia parecían más allá de toda discusión, la doctrina de las armonías naturales parecía obvia y, bajo la influencia de la revolución darwiniana en biología, la noción de un esquema lineal de la evolución socio-histórica que explicara la transformación de formas sociales primitivas en formas complejas parecía particularmente atractiva y justificativa en una época de expansión colonial generalizada. Como señala Carr, la revolución darwiniana, al «equiparar evolución con progreso», abrió el camino a un grave malentendido «al confundir la herencia biológica, que es el origen de la evolución, con la adquisición social, que es la fuente del progreso de la historia».[9] En este sentido, se tiene clara constancia de ello: el siglo XIX asistió al desarrollo de intrincadas doctrinas racistas que acabarían por dominar las ideas acerca del mundo no europeo. En el ámbito dominado por el pensamiento social

9. Carr, E. H. *What is History?* Nueva York: Alfred A. Knopf, 1961, pág. 150. [*¿Qué es la historia?* Barcelona: Ariel, 2001.]

espenceriano y el darwinismo, había pocos medios para contener la predilección por identificar lo europeo como intrínsicamente progresivo y, a la inversa, a calificar lo no europeo como innatamente primitivo. Este fue, de hecho, el propósito explícito que subyacía a las obras de Gobineau y Houston Stewart Chamberlain y, aunque quizás estos puntos de vista extremos no fueran dominantes durante la época, no puede negarse que el racismo se convirtió en una tendencia intelectual que cosechó gran aceptación dentro del mundo académico, donde tal vez fuera la tendencia dominante.[10]

Nuevamente, estos avances vinieron marcados por una considerable irregularidad y contradicción. Para finales del siglo XIX se planteaban cuestionamientos sustanciales de las concepciones simplistas del positivismo dominante. El marxismo, por ejemplo, elaborado como tradición intelectual característica en este período, al igual que lo fue la escuela histórica alemana relacionada con las *Staatswissenschaften*. En ambos casos, el desafío se dirigía contra la universalización de las tendencias hacia la sectorialización y contra la afición por las generalizaciones históricas asociadas con la perspectiva positivista dominante.[11]

El estallido de la guerra en 1914 marcó realmente el fin de los acuerdos políticos interestatales del siglo XIX destinados a preservar la paz entre las grandes potencias desde 1815. De hecho, sólo después de dos guerras mundiales llegó a restablecerse una "estabilidad" comparable, esta vez bajo la hegemonía de Estados Unidos. Las especificidades del período, sin embargo, trascienden ese hecho, denotadas simplemente por la extensión del conflicto, la intensificación del conflicto interestatal y la agitación revolucionaria. Las transformaciones

10. Véase Louis Zinder, *The Idea of Racialism*. Nueva York: Van Nostrand, 1962.
11. Véase Wallerstein, Immanuel. «The Tasks of Historical Social Sciences», *Review*, I, 1, 1977, págs. 3-7.

del sistema interestatal supusieron sólo un aspecto de un conjunto más amplio de transformaciones históricas que se produjeron en la economía mundial capitalista.

Los cambios subyacentes que reflejan la inestabilidad y el conflicto característicos del nuevo entorno político e ideológico pueden explicarse en función del cambio que se produjo en las condiciones económicas a resultas del desafío que Estados Unidos y Alemania plantearon a la dominación económica británica: la extensión del nacionalismo por Europa, que se propagó también a las regiones colonizadas de Asia y África, y la creciente politización de cuestiones de política internacional, reflejadas en las nuevas formas de unión entre nacionalismo y socialismo.[12]

En realidad, las presiones a la hegemonía británica y al "imperialismo de libre comercio" ya se habían hecho patentes en la última parte del siglo XIX. La fundación de un orden económico internacional era el modelo de excelencia, que aseguraba el papel fundamental de Gran Bretaña como primer centro bancario internacional. Este sistema se mantuvo prácticamente sin alteraciones hasta 1914. El estallido de la guerra, no obstante, exacerbó las tendencias hacia el proteccionismo que habían ido cobrando cada vez mayor fuerza, y desató un período de caos financiero que después de la guerra no dio paso a posteriores intentos de volver a imponer un orden basado en los acuerdos y arreglos previos.

El renovado proteccionismo fruto del fracaso de varios planes de reforma internacional en realidad contribuyó directamente a la aparición de la Gran Depresión.[13] Por si fuera poco, estos problemas se entrecruzaron con un conjunto más amplio de iniciativas políticas centradas en la Sociedad de Naciones,

12. Véase, por ejemplo, Carr. *What is History?*, págs. 19 y ss. [*¿Qué es la historia?*]
13. Véase, *Los orígenes del desorden económico internacional*. México D.F.: Fondo de Cultura Económico, 1980.

que iban dirigidas a una reconstrucción general de un sistema relativamente viable de acuerdos internacionales políticos y económicos. En origen, el experimento de la Sociedad de Naciones representaba un intento de lidiar con el panorama internacional más complejo y sustancialmente alterado que había surgido tras la Primera Guerra Mundial. El "círculo de las grandes potencias elegidas", por ejemplo, ya no quedaba restringido a los principales estados europeos ni al predominio de las preocupaciones europeas. La inclusión definitiva de Japón y Estados Unidos entre las potencias y la extensión del movimiento nacionalista en Europa oriental había cambiado decisivamente el contexto y la configuración de la diplomacia mundial.

No sólo había aumentado el número de estados soberanos reconocidos, sino que la aceptación general del principio de autodeterminación nacional se convirtió en una "invitación permanente a la secesión", la cual alentaba a los movimientos nacionales cada vez más extendidos que para entonces habían arraigado en Asia y empezaban a despertar en África. Aunque la capacidad potencial del nacionalismo en la periferia se había evidenciado en el siglo XIX, su significación política primordial sólo quedó clara después de 1914. De hecho, tanto en la izquierda como en la derecha, gran número de iniciativas políticas y debates de enorme calado se centraron en esta época en las cuestiones relativas a la autodeterminación nacional. La defensa simultánea en Washington y Petrogrado de una "nueva diplomacia" que se fundamentara en el rechazo de la diplomacia secreta, las anexiones y las discriminaciones comerciales, así como en apoyo de la autodeterminación nacional –en una palabra, el rechazo de las antiguas tradiciones diplomáticas– suponía una clara evidencia del impacto político y la atención generados por las corrientes nacionalistas de dicho período. Simultáneamente, no obstante, la ampliación de las exigencias nacionalistas vino acompañada (y a menudo se expresó a través de ellas) de iniciativas políticas que se centra-

ban más directamente en las estructuras del sistema interestatal. Tal fue el caso, por ejemplo, de los Congresos Panafricanos, el primero de los cuales se convocó en París en 1919 con el propósito claro de influir en las deliberaciones y acuerdos que se produjeran entre las potencias aliadas victoriosas.[14] De hecho, el experimento de la Sociedad de Naciones en su conjunto, en su adhesión al principio de seguridad y responsabilidad colectivas en favor del mantenimiento de la paz, que implicaba el establecimiento de una Organización Internacional de los Trabajadores con responsabilidad de supervisar globalmente las condiciones laborales de los trabajadores, suponía la devolución a los organismos "supranacionales" de responsabilidades que hasta entonces habían permanecido en el ámbito de las naciones-Estado. La realidad de la práctica política, sin embargo, no respaldaba íntegramente las reivindicaciones enunciadas por los defensores del internacionalismo según la doctrina de la igualdad soberana entre naciones. La propia estructura de la Sociedad de Naciones era jerárquica, a fin de asegurar la representación de las grandes potencias como miembros permanentes del Consejo y de establecer un sistema de mandatos en virtud del cual los territorios «habitados por pueblos todavía incapaces de mantenerse por sí mismos en las condiciones agotadoras del mundo moderno» se someterían a la tutela de "naciones avanzadas", que en consecuencia actuarían en beneficio de la Sociedad de las Naciones.

En términos generales, pues, el rumbo de los avances históricos de este período adoptó sentidos contradictorios. Por un lado implicaba el intento de elaborar un aparato político supranacional que se tradujera en una limitación de las autoridades del Estado, y por el otro, la ampliación de las exigencias nacionalistas y del principio de autodeterminación nacional.

14. Véase, George Padmore. *Pan-Africanism or Communism?* Londres: Dennis Dobson, 1956.

El ascenso de los movimientos políticos "internacionalistas" implícito en la actividad de la Tercera Internacional y en la fuerza cada vez mayor que cobraron los diversos pan-movimientos también estaba destinado en última instancia a ser barrido por la ola nacionalista. La primera concepción bolchevique de la revolución mundial sucumbió a las demandas del "socialismo en un único país", y durante estos años los pan-movimientos no alcanzaron en ningún lugar éxitos dignos de mención en su desafío a la nación-Estado como unidad política fundamental de la economía mundial.

El comienzo de la guerra entre las grandes potencias en 1939 supuso el último de una serie de fracasos por parte de la Sociedad de Naciones y marcó su desaparición definitiva. A pesar de ello, su forma organizativa básica se restablecería en 1945, aunque esta vez con la inclusión crítica de Estados Unidos, y en un contexto económico y político global significativamente distinto. Aun así, también en este último período persistió la tensión entre nacionalismo e internacionalismo. La Segunda Guerra Mundial dio el golpe de gracia a las administraciones imperiales de las potencias europeas. La ampliación de las exigencias nacionalistas en Asia y África resultó en la difusión en prácticamente todo el mundo del formato nación-Estado para mediados de la década de los 1970s. Al mismo tiempo, las formas supranacionales de organización política adquirieron mayor complejidad. Esto resulta evidente no sólo en cuanto al sistema cada vez más intrincado de Naciones Unidas, sino que también se hace patente en la proliferación de organizaciones multinacionales cada vez más institucionalizadas, que van desde la Organizacion de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) a diversos movimientos de integración regional, todos los cuales implican una limitación al ejercicio de "soberanía" libre de obstáculos por parte de los respectivos estados individuales que componen estas organizaciones.

Más que eso, sin embargo, sería la persistencia del sistema

interestatal y de las jerarquías paralelas que componían la división axial de los trabajadores lo que proporcionó la base material para la continuación de los conflictos político-ideológicos entre el imperio y las fuerzas de resistencia que operaban tanto en el ámbito nacional como "extranacional" de la economía mundial. El éxito de los movimientos nacionalistas en Asia y África para alcanzar la independencia nacional ha favorecido la aparición de nuevos terrenos de lucha nacionalista y ha modificado la forma de su representación ideológica. La lucha contra el colonialismo se ha sustituido por la lucha contra el neocolonialismo, y el sistema interestatal ha asistido a la aparición del movimiento de estados no alineados, el Grupo de los 77 de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD) y otras organizaciones similares. Además, la ideología de la liberación nacional ha mantenido una relevancia crítica a lo largo del período en situaciones en que los aparatos coloniales formales habían sido destruidos hacía mucho tiempo. (Obsérvese, por ejemplo, el caso de Nicaragua).

Por tanto, puede decirse que en líneas generales la jerarquía se ha mantenido, si bien es cierto que en condiciones distintas. Los mecanismos coloniales formales se sustituyeron por otros de carácter informal, lo que a su vez supuso la aparición de nuevos ámbitos y formas de lucha. Otro asunto complica aún más estas cuestiones a medida que avanzamos hacia el final de este reciente período; se presenta como un factor de complicación porque hasta cierto punto implica una predicción. Tiene que ver con el supuesto declive de la hegemonía de Estados Unidos, un asunto que ha sido objeto de cierta atención académica y periodística. Sin aventurar aquí una predicción precisa, basta con decir que los desafíos a la hegemonía estadounidense, presagiados por el descenso de la superioridad militar absoluta y la vulnerabilidad del dólar como divisa de reserva fundamental, implica alteraciones cruciales de los principales

apoyos institucionales del orden político de postguerra. Lo que todavía no está claro es hasta qué punto son cruciales.

En cuanto al debate académico, la secuencia de los acontecimientos guarda similitudes notables. La ciencia social norteamericana, especialmente preeminente en los primeros años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, introdujo el concepto de modernización como un medio para teorizar acerca de los procesos de transformación social en las áreas periféricas de la economía mundial. Los defensores de esta teoría anhelaban la universalidad en su reivindicación de que todos los países avanzan por una senda esencialmente parecida en el camino del tradicionalismo a la modernidad. De manera algo paradójica, en vista de la clara asunción en la teoría de la modernización según la cual los procesos de cambio social se analizan mejor en el nivel de la nación-Estado, este enfoque mantuvo un enorme empeño en alcanzar proposiciones aplicables universalmente.

Los críticos señalaron los escollos del ahistoricismo inherente a un enfoque de esas características, y se cuestionó la dicotomía ideal entre "tradición" y "modernidad" por el carácter demasiado limitado y arbitrario del espectro de posibilidades históricas de cambio que proponía. A modo de respuesta a estos puntos débiles, se propusieron formulaciones teóricas alternativas, que inicialmente procedían de Latinoamérica, con las que se trataba de poner el acento en las especificidades de la áreas periféricas de la economía mundial, mientras que al mismo tiempo se insistía en la unidad de los procesos de cambio social que se registran en las respectivas unidades nacionales como desarrollo o subdesarrollo (nacional). Los teóricos que encabezaron el principal ataque contra la teoría de la modernización trataron así de enfatizar la condición específica de las áreas del "Tercer Mundo", como se expresaba en su posición dependiente y subordinada dentro de la economía mundial.

Hemos visto entonces que el patrón histórico del desarrollo capitalista ha resultado en la difusión de la nación-Estado como

unidad característica de organización política dentro de la economía mundial capitalista, así como en la ampliación geográfica progresiva y la elaboración institucional de su sistema interestatal que opera para limitar la libertad de acción de los estados que lo constituyen. Asimismo, como es propio de ellos, los procesos del sistema interestatal han implicado patrones sucesivos de hegemonía y rivalidad entre Estados centrales que compiten para maximizar su fuerza y su influencia dentro de la economía mundial. Simultáneamente, no obstante, el desarrollo capitalista ha implicado la extensión del imperio, sea a través del gobierno colonial directo o a través de mecanismos menos formalizados.

En parte como consecuencia de la persistencia de este sistema de Estados múltiples en un todo integrado, los movimientos antisistémicos generados por los procesos de producción capitalista se han mantenido ambivalentes históricamente en relación con el Estado o con su lucha contra el sistema interestatal. Política e ideológicamente, esta ambivalencia se ha reflejado en una tensión continua entre el nacionalismo y el internacionalismo como principios organizadores de los diversos movimientos sociales y políticos generados en el transcurso del desarrollo capitalista.

Las ambigüedades que se reflejan concretamente en el ámbito de la lucha política pueden asimismo advertirse en los diversos esfuerzos teóricos que se han llevado a cabo para comprender la dinámica histórica que subyace bajo la ascensión y la persistencia del nacionalismo como fuerza política. Incluso Marx y Engels se mostraron poco proclives e indecisos en sus escritos respecto del nacionalismo creciente que florecía en Europa a mediados y finales del siglo XIX.[15] Sin embargo, el marxismo ha desarrollado un corpus coherente de textos en

15. Véase Cieman, V. G. «On the Development of a Marxist Approach to Nationalism». *Science and Society*. XXXIV, 1, 1970, págs. 93-98.

torno a esta cuestión. Éste se centraba sobre todo en la idea de que la "nación" era un "fenómeno transitorio históricamente", esto es, que la nación-Estado en esencia constituía una expresión de las necesidades históricas de la burguesía. Como tales, pues, "los trabajadores no pertenecen a un país", sino que son los portadores de un orden internacional alternativo. La nación y las luchas nacionalistas deben evaluarse, por tanto, en función de su contribución a la "revolución proletaria". La ambivalencia era clara, no obstante. En tanto que por lo general se mostraban partidarios de los movimientos nacionalistas de 1848 orientados a disolver las estructuras imperiales arcaicas del imperio austrohúngaro, la mayor parte del tiempo parecía que Marx y Engels desearan favorecer la absorción de naciones pequeñas y presuntamente atrasadas por parte de las más poderosas. Tampoco los fundadores del marxismo eran del todo inmunes a los sentimientos racistas cada vez más omnipresentes en la Europa del siglo XIX. Aun así, en relación con los efectos que las Guerras del Opio provocaron sobre los chinos, por ejemplo, la opinión de Marx fue: «Parecería como si la historia tuviera primero que embriagar a todo ese pueblo antes de hacerlo despertar de su estupidez hereditaria».[16]

Para la época en que Lenin redactó sus escritos, el asunto de la lucha nacionalista había adquirido una relevancia estratégica inmensa. La expansión imperialista por Asia y África, sumada a las exigencias inmediatas de la lucha política en el

16. «Revolution in China and Europe», en *New York Daily Tribune*, 14 de junio de 1853, reeditado en Karl Marx y Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 12. Nueva York: International Publications, 1979, pág. 94. Sin embargo, en el mismo artículo Marx añade: «Podría parecer extraño y tremendamente paradójico afirmar que el próximo levantamiento popular en Europa, así como el próximo movimiento en favor de la libertad republicana y la economía de gobierno, probablemente guarden más relación con lo que ahora está ocurriendo en el Imperio Celestial –todo lo contrario de Europa– que con cualquier otra causa política que exista hoy en día» (pág. 93).

contexto de un Estado ruso multinacional, destacó la importancia política práctica del nacionalismo. A modo de reconocimiento de este hecho, Lenin apoyó «el pleno derecho de las naciones a la autodeterminación», aunque con cierta ambigüedad también proclamó el anatema del nacionalismo. El apoyo de Lenin a los movimientos nacionalistas nacía fundamentalmente de su concepción del papel progresivo que desempeñaban en el desarrollo capitalista como erradicadores de formas sociales precapitalistas, así como de su reconocimiento de que «el desarrollo amplio y veloz de las fuerzas productivas del capitalismo exige territorios unidos y políticamente compactos».[17] Respecto a la lucha anticolonial, sin embargo, Lenin se alejó de las concepciones ortodoxas de un desarrollo político secuencial que se habían extraído de la experiencia europea. En Asia, el carácter del desarrollo desigual era tal, en su opinión, que requería que el proletariado asumiera un papel líder en la vanguardia de la lucha antiimperialista.

En esencia, a pesar del apoyo general e inequívoco de Lenin al derecho de autodeterminación, tanto él como Marx coinciden en la aceptación de la contradicción fundamental entre el nacionalismo y el internacionalismo del mundo moderno. Para ambos, el nacionalismo y el internacionalismo se conciben como principios ideológicos, teóricos y antitéticos esencialmente derivados de distintas épocas históricas, de los que se esperaba que la transición al socialismo implicara necesariamente la "marchitación" de la nación-Estado y el "amalgamiento de naciones" en una unidad "internacionalista" superior. Sin embargo, el desarrollo político contemporáneo sugiere como mínimo que el proceso no es tan sencillo ni carente de dobleces. Hemos apuntado que tanto el nacionalismo como el internacionalismo representan respuestas político-ideológicas a las condiciones estructurales que se hallan im-

17. Lenin, V.I. «Critical Remarks on the National Question», pág. 38.

plícitas en el proceso de acumulación de capital. En concreto, hemos sostenido que se derivan de la persistencia de la antinomia estructural entre la unidad de la economía mundial y su división entre Estados múltiples. Asimismo, debería hacerse hincapié en que la tensión históricamente determinada entre nacionalismo e internacionalismo habría de considerarse como un único aspecto que forma parte de un conjunto más amplio de desarrollos históricos, los cuales implican el conflicto y la tensión entre la particularidad y la universalidad como principios organizadores en el mundo moderno. Esta tensión, manifestada en áreas culturales e intelectuales más amplias así como en las esferas políticas más restringidas de la actividad social, se ha definido cada vez con mayor nitidez con el paso del tiempo, aunque hayan variado la forma y la ubicación de las luchas que ha generado.

A pesar de la clara diferenciación de cada uno de los escenarios de lucha, el carácter del proceso de acumulación de capital les proporciona una unidad subyacente. En el presente ensayo, concretamente, hemos indicado hasta qué punto esto se sostiene en patrones de jerarquía complementarios y homólogos que operan en términos de la división global del trabajo y su correlato político, el sistema interestatal. Desde una perspectiva histórica se desprendería que el nacionalismo como ideología, y el énfasis general en las reivindicaciones regionales y culturales se han nutrido particularmente de las sucesivas oleadas de lucha que han tenido lugar en las áreas semiperiféricas de la economía mundial. De la misma manera, las reivindicaciones de universalidad han sido más intensas entre las burguesías dominantes de los Estados centrales.[18]

Por último, debería quedar claro que sólo procediendo de este modo para localizar las expresiones ideológicas y políti-

18. Véase, Nairn, Tom. «The Modern Janus». *New Left Review*, núm 94, noviembre-diciembre. 1975, págs. 3-29.

cas contemporáneas según el contexto de un único proceso de acumulación de capital global definido históricamente, podremos empezar a entender los nuevos asuntos que se plantean en relación con la desaparición de la nación-Estado y con la construcción de una comunidad socialista de naciones o pueblos. Aunque una discusión pormenorizada de estos asuntos se escapa del alcance inmediato de este artículo, está claro que los imperativos contradictorios que hay detrás de las expresiones históricas de "internacionalismo" y "nacionalismo" siguen teniendo un peso considerable. Así, por ejemplo, advertimos una presión incesante hacia el amalgamiento de unidades nacionales en agrupamientos regionales más amplios, como en el caso de la Comunidad Europea y los movimientos de integración regional del Tercer Mundo. Estos acontecimientos son a un tiempo el foco de interés y de organización de las fuerzas dirigentes mundiales y de las fuerzas antisistémicas. Además, los propios esfuerzos que se realizan en favor de la integración regional tienden a engendrar nacionalismos renacientes que les oponen resistencia.

En cualquier caso, el modo en que se resuelvan las reivindicaciones de signo contrario de la identidad nacional y la identidad global en última instancia dependerá de las aptitudes políticas de las fuerzas antagónicas que intervienen tanto en los Estados individuales como en el sistema interestatal y, de manera particular, de las aptitudes que desplieguen respectivamente para fusionar las corrientes que actúan en estas esferas de actividad complementarias. Por desgracia, sin embargo, la limitación de nuestro conocimiento teórico sigue actuando como un impedimento fundamental de una intervención efectiva que permita alcanzar un orden socialista mundial.

11. LA CULTURA COMO EL TERRENO DE BATALLA IDEOLÓGICA DEL SISTEMA MUNDIAL MODERNO

> No es nuestra naturaleza humana la que es universal, sino nuestra capacidad para crear realidades culturales y luego actuar de acuerdo con ellas.
>
> SIDNEY W. MINTZ[1]

I

Probablemente la cultura sea el concepto más amplio de todos los que se emplean en las ciencias sociales históricas. Abarca un enorme espectro de connotaciones y tal vez por ello sea la causa de mayor controversia. Existe, sin embargo, una confusión fundamental en el sentido en que la empleamos que me propongo abordar en el presente artículo.

Por una parte, uno de los fundamentos de la visión que tienen las ciencias sociales del mundo, y en el que insisten explícitamente los antropólogos, es la convicción de que, mientras que todas las personas comparten rasgos con las demás, todas

1. Mintz, Sidney W. *The Power of Sweetness and the Sweetness of Power*, VIII Conferencia de Duijker. Deventer, Países Bajos: Van Loghum Slaterus, 1988, pág. 14.

las personas comparten también otros rasgos con sólo algunas otras, y todas las personas mantienen un tercer tipo de rasgos que no comparten con nadie más. Esto supone que el modelo básico permita describir a cada persona en función de tres parámetros: las características universales de la especie, el conjunto de características que definen a esa persona como miembro de una serie de grupos y las características idiosincrásicas de esa persona. Cuando hablamos de rasgos que no son ni universales ni idiosincrásicos, empleamos a menudo el término "cultura" para describir el conjunto de dichos rasgos, o de dichos comportamientos, o de dichos valores o creencias. No cabe duda de que cada individuo pertenece a muchos grupos, de hecho, a grupos de muy distintas clases: grupos clasificados en función del género, de la raza, de la lengua, de la clase social, de la nacionalidad, etc. Por consiguiente, cada persona participa de muchas "culturas".

Según este uso del término, la cultura es un medio de resumir cómo los grupos se distinguen de otros grupos. Representa aquello que se comparte en un grupo, y supuestamente lo que simultáneamente no se comparte (o no del todo) fuera de él. Éste es, por tanto, un concepto muy claro y de enorme utilidad.

Por otra parte, la "cultura" también se utiliza para referir no a la totalidad de la especificidad de un grupo en oposición a otro, sino para designar ciertas características dentro del grupo, en oposición a otras características que se dan dentro del mismo grupo. Empleamos el término cultura para referirnos a las manifestaciones culturales "superiores", en contraposición a las populares o a las costumbres cotidianas. Utilizamos la cultura para designar aquello que es "superestructural", en contraposición a lo que constituye la "base". Empleamos el término cultura para referirnos a lo "simbólico", en contraposición a lo "material". Estas diversas distinciones binarias no son idénticas, aunque todas parecen apuntar en la misma dirección que

las antiguas distinciones filosóficas entre lo "ideal" y lo "real", o entre "mente" y "cuerpo".

Sean cuales sean los méritos de estas distinciones binarias, todas apuntan en una dirección estructural muy distinta del otro empleo del término "cultura". Subrayan una división dentro del grupo más que la unidad del grupo (la cual, por supuesto, es la base de la división entre grupos). Ahora bien, esta "confusión" de los dos matices del concepto "cultura" viene de tan lejos que no puede tratarse de un mero descuido, sobre todo si tenemos en cuenta el hecho de que la discusión sobre la cultura en general y de su definición en particular ha resultado enormemente prolífica a lo largo de los siglos XIX y XX.

Parece menos aventurado suponer que las confusiones intelectuales vigentes durante mucho tiempo son deliberadas, y el hecho de la confusión debería constituir en sí mismo el punto de partida. Dado que esta prolífica discusión de hecho se ha desarrollado en buena medida dentro de los límites de un único sistema histórico, la economía capitalista mundial, bien pudiera darse el caso de que no sólo el debate, sino la confusión conceptual misma, fueran consecuencia de la evolución de este sistema a lo largo de la historia, y por tanto un reflejo de su lógica interna.

Las distinciones filosóficas entre lo ideal y lo real, así como entre mente y cuerpo, datan de muy antiguo, y a grandes rasgos puede decirse que han suscitado dos perspectivas, al menos dentro del contexto de lo que se conoce como "filosofía occidental". Quienes han fomentado la primacía del ideal o de la mente, han tendido a afirmar que la distinción señala una realidad ontológica, y que el ideal o la mente son más importante o más nobles o, en cierto sentido, superiores a lo real y al cuerpo. Quienes han promovido la primacía de lo real o el cuerpo, por el contrario, no han adoptado la postura inversa, sino que han tendido a sostener que el ideal o la mente no constituyen esencias distintas, sino más bien invenciones sociales, y que sólo lo real y lo corpóreo existen realmente. En resumen, han acos-

tumbrado a sostener que el concepto mismo de lo ideal y lo espiritual son herramientas ideológicas de control, destinadas a enmascarar la verdadera situación existencial.

Designemos por tanto con "cultura" (acepción I) el conjunto de características que distinguen un grupo de otro, y con "cultura" (acepción II) cierto conjunto de fenómenos que difieren de (y son "superiores" a) otro conjunto de fenómenos dentro de un grupo cualquiera. De este modo, la cultura (acepción I) plantea un serio problema. ¿Quién o qué está en posesión de dicha cultura? Aparentemente, los grupos están en posesión de ella. Sin embargo, si la "cultura" es el término de nuestro vocabulario científico que tiene el sentido más amplio y confuso, "grupo" es el término que se emplea con mayor vaguedad. Un "grupo" como término taxonómico es todo aquello que alguien quiera definir como grupo. Existe sin duda, por seguir la *ultima ratio* de dicho término, un "grupo" que consta de todos los individuos de una estatura determinada o que tienen cierto color de cabello. Sin embargo, ¿puede afirmarse que esos grupos tengan culturas propias? Habría unos cuantos que así lo asegurarían, pero obviamente sólo son ciertos "grupos" los que tienen "culturas".

Podríamos enfocar este ejercicio en sentido contrario. ¿A qué tipos de grupos se les atribuyen habitualmente "culturas" (acepción I)? A menudo se dice que las naciones poseen una cultura nacional. Con frecuencia se dice que las "tribus" o "grupos étnicos" tienen una cultura. No es raro leer acerca de la "cultura" de los "intelectuales urbanos", o de los "pobres urbanos". Más raramente, aunque con cierta frecuencia, leemos acerca de la "cultura" de los "comunistas" o de los "fundamentalistas religiosos". Así pues, lo que aquellos "grupos" que presuntamente poseen "culturas" (siempre en la acepción I) tienen en común es que parecen tener una especie de conciencia de sí mismos (y, por tanto, un sentimiento de frontera), cierto patrón compartido de socialización combinado con un sistema de "refuerzo" de sus

valores o de comportamiento prescrito, así como cierta forma de organización. Puede tratarse de una organización bastante formalizada, como en el caso de una nación-Estado, o bastante indirecta, como en el caso de los periódicos, revistas y posiblemente las asociaciones de voluntariado que actúan como redes comunicativas entre los "intelectuales urbanos".

Sin embargo, tan pronto como planteo la cuestión de quién o qué está en posesión de una cultura, se evidencia inmediatamente cuán resbaladizo es el terreno que pisamos. ¿Qué prueba existe de que cualquier grupo posea una "cultura"? La respuesta no radica desde luego en que todos los presuntos "miembros" de cualquiera de estos grupos actúen de manera similar entre sí y de manera distinta a los demás. Como mucho, podríamos proponer una relación estadísticamente significativa entre "pertenencia" a un grupo y cierto tipo de comportamiento, o preferencias de valores, o lo que fuere.

Además, si llevamos el asunto un poco más allá, queda muy claro que nuestros hallazgos estadísticos variarían constantemente (y, a buen seguro, de forma significativa) en el transcurso del tiempo. Es decir, el comportamiento o las preferencias de valores, o comoquiera que se defina la cultura, son, por descontado, un fenómeno que evoluciona, aunque lentamente, por lo menos en relación con ciertas características (los hábitos alimentarios, pongamos por caso).

Sin embargo, por otro lado, seguro que es cierto que los habitantes de distintas partes del mundo, o los individuos que viven en épocas distintas, o pertenecen a distintas comunidades religiosas o lingüísticas, en efecto se comportan de modo muy diferente, y en ciertos sentidos esto puede especificarse y observarse con relativa facilidad. Por ejemplo, cualquiera que viaje de Noruega a España advertirá que la hora a la que los restaurantes están más llenos para dar servicio de cena varía mucho en los dos países. Y cualquiera que vaya de Francia a Estados Unidos observará que la frecuencia con la que se invi-

ta a los desconocidos a una reunión en la casa propia dista mucho en ambos lugares. El largo de las faldas de las mujeres en Brasil e Irán es tan distinto que no puede sino sorprendernos. Y hay un largo etcétera. Me he limitado a citar elementos de lo que conocemos como "hábitos cotidianos". Si planteara cuestiones más metafísicas resultaría muy fácil, como todo el mundo sabe, dilucidar diferencias de grupo.

De manera que, por una parte, las diferencias son obvias, que es de lo que trata el concepto de cultura en su primera acepción. Y aun así los grupos se atienen a la uniformidad de comportamiento en un grado penosamente difícil de igualar. Cuando Mintz afirma que gozamos de una «capacidad para crear realidades culturales y luego de actuar de acuerdo con ellas», no me queda más remedio que coincidir con él. Aunque después me pregunto cómo podemos saber quiénes formamos parte de ese "nosotros" dotados de esa capacidad. En este punto, me vuelvo escéptico y no creo que podamos operacionalizar el concepto de "cultura" (acepción I) para poder utilizarlo en expresiones nada banales. Los antropólogos, o cuando menos algunos de ellos, han defendido con acierto que el concepto de "naturaleza humana" no puede emplearse para extraer conclusiones relevantes de situaciones sociales reales. No obstante, ¿acaso no ocurre lo mismo con la cultura que proponen para sustituirlo?

Parto entonces desde aquí. El término "cultura" (acepción I) no parece llevarnos muy lejos en nuestros análisis históricos. El término "cultura" (acepción II) es sospechoso de funcionar como tapadera ideológica para justificar los intereses de algunos individuos (por supuesto, pertenecientes a los estratos superiores) de cualquier "grupo" o "sistema social" en contra de los intereses de otros integrantes del mismo grupo. Y si, de hecho, la distinción misma entre "ideal" y "real", "mente" y "cuerpo" se reconociera como una herramienta de control, la confusión de las dos acepciones del término "cultura" sería una consecuencia lógica, puesto que sin duda se sumaría

al proceso de enmascaramiento de la verdadera situación existencial. Me gustaría, por tanto, trazar la verdadera evolución de la "cultura" (en cualquiera de los dos sentidos o en ambos) a lo largo del tiempo dentro del sistema histórico que ha dado lugar a este uso extendido y confuso del concepto "cultura", el sistema mundial moderno en forma de economía capitalista mundial.

II

Empecemos con un repaso a algunas de las realidades de la evolución del sistema histórico, puesto que han afectado al enfoque con que sus participantes han "teorizado" sobre éste. Es decir, me interesa analizar hasta qué punto este sistema histórico tomó conciencia de sí mismo y empezó a desarrollar marcos intelectuales y/o ideológicos que lo justificaran, e impelieran su movimiento hacia delante, y por consiguiente mantuvieran su reproducción. Mencionaré seis de esas realidades que traen consigo consecuencias para las formulaciones teóricas que han acabado por calar en el sistema.

a) La economía capitalista mundial se construye por medio de la integración de un conjunto de procesos de producción geográficamente amplio. A esto lo denominamos el establecimiento de una "división del trabajo" única. Por supuesto, todos los sistemas históricos se basan en cierta división del trabajo, pero ninguna con anterioridad fue tan compleja, exhaustiva, minuciosa y unitaria como la de la economía capitalista mundial. El marco político en el que se ha desarrollado esta división del trabajo, no obstante, no ha sido un imperio mundial, sino un sistema interestatal, que en sí mismo es producto de la evolución histórica del sistema. Este sistema interestatal se ha compuesto de (y ha dado origen y legitimidad a) una serie de lo que se conoce como "estados soberanos", cuya

característica distintiva consiste en su especificidad territorial y su congruencia, combinadas con su pertenencia al citado sistema interestatal y la limitación que éste impone sobre ellos. Sin embargo, no es el sistema interestatal, sino los Estados por separado los que controlan los medios de la violencia. Además, su control se limita exclusivamente, en teoría, a sus respectivas jurisdicciones. A pesar de que el control total sea un mito, la apropiación de la violencia por parte del Estado es, cuando menos, enorme, cuando no exclusiva.

Esta organización de la vida social donde las presiones "económicas" predominantes son de carácter "internacional" (un término poco apropiado, pero el único de uso común) y las presiones "políticas" predominantes son "nacionales" señala una primera contradicción en el modo en que los participantes pueden explicar y justificar sus acciones. ¿Cómo puede uno explicarlas y justificarlas nacional e internacionalmente a un tiempo?

b) La economía capitalista mundial funciona, como lo hacen la mayoría de sistemas históricos (tal vez todos) por medio de un patrón de ritmos cíclicos. El más evidente de estos ritmos, y con toda probabilidad el más importante, consiste en un proceso aparentemente regular de expansión y contracción de la economía mundial en su conjunto. Según los indicios de que disponemos en la actualidad, este ciclo tiende a prolongarse durante cincuenta o sesenta años, que comprenden sus dos fases.

El funcionamiento de este ciclo (al que a veces se denomina "ondas largas", otras veces "ciclos de Kondratieff") es complejo y no tengo intención de abordarlo en el presente artículo.[2] Sin embargo, cabe apuntar que una parte del proceso

2. He explicado en detalle el mecanismo de estos ritmos cíclicos en diversos ensayos. Una explicación de esas características puede encontrarse en mi artículo «Crisis as Transition», en S. Amin *et al. Dynamics of Global Crisis*. Nueva York: Monthly Review Press, 1982, págs. 12-22.

consiste en que, de manera periódica, la economía capitalista mundial ha visto la necesidad de expandir los límites geográficos del sistema en su conjunto, creando con ello nuevos lugares de producción que participen en su división del trabajo axial. A lo largo de cuatrocientos años, estas expansiones sucesivas han hecho que la economía capitalista mundial pase de ser un sistema emplazado básicamente en Europa a uno que comprende el mundo en su totalidad.

Las expansiones sucesivas que se han producido forman parte de un proceso deliberado en el que han intervenido presiones militares, políticas y económicas de diversos tipos y, por supuesto, que han implicado la superación de resistencias políticas en las zonas donde tenía lugar la expansión geográfica. A este proceso lo denominamos "incorporación", y también se caracteriza por su notable complejidad.[3] Este proceso señala una segunda contradicción a la que debieron hacer frente las poblaciones de cada zona que sucesivamente se incorporaba a la economía capitalista mundial. ¿Las transformaciones que se producían en su zona debían entenderse como el paso de una "cultura" local y tradicional a una "cultura" moderna mundial, o se trataba simplemente de que aquellas poblaciones recibían presiones para que abandonasen su "cultura" y adoptaran la de la potencia o potencias imperialistas occidentales? Esto es, ¿se trataba de un caso de modernización o de occidentalización?

c) El capitalismo es un sistema basado en la incesante acumulación de capital. Por consiguiente, se trata de un sistema que requiere la máxima apropiación de superávit. Existen dos medios para aumentar la apropiación de superávit. Uno consiste en que los trabajadores trabajen más duro y con mayor

3. Para una discusión acerca de estas complejidades, véase Terence K. Hopkins e Immanuel Wallerstein, «Capitalism and the Incorporation of New Zones into de World-Economy», *Review*, X, 5/6 (suplemento). Verano/otoño, 1987, págs. 763-779.

eficiencia, creando con ello un mejor índice de producción a partir de las mismas aportaciones (distintas al trabajo-tiempo humano). El segundo medio consiste en devolver menos valor del que se produce a los productores directos. En resumen, el capitalismo implica por definición una presión directa sobre todos los productores directos para que trabajen más y se les pague menos.

Este requisito, no obstante, se aparta de la lógica de la lucha individual del ser humano para preservar su propio interés. El incentivo más obvio para que se trabaje duro es una mayor compensación. Uno puede sustituir la coacción por una mayor recompensa económica, aunque por supuesto la coacción también implica un coste y, por consiguiente, emplearla también reduce los beneficios. Se deduce de ello que, a menos que uno pueda sustituir (cuando menos en parte) la compensación o el miedo por alguna otra motivación para el trabajo, resulta sumamente difícil satisfacer al mismo tiempo los objetivos paralelos de trabajo más duro y salario más bajo. ¿Cómo puede uno concebir este sistema de manera que se pueda alcanzar este objetivo?

d) El capitalismo como sistema requiere movimiento y cambio, cuando menos cambio formal. La acumulación máxima de capital no sólo exige que circulen bienes y capitales, sino también recursos humanos. Además requiere una evolución constante de la organización de la producción, tanto en función de la naturaleza de los sectores punteros como de los emplazamientos de producción. Por lo general, analizamos estos fenómenos bajo dos rúbricas, la de la innovación económica y la del ascenso y el declive de las naciones.

Una consecuencia fundamental de esta realidad consiste en el enorme énfasis que el sistema mundial moderno pone en las virtudes de "lo nuevo". Ningún sistema histórico previo se había basado en una teoría del progreso, que por añadidura es una teoría del progreso inevitable. Pero la insistencia en la no-

vedad, así como su implementación constante (por lo menos en el nivel de la forma), plantea precisamente la cuestión de la legitimidad: la legitimidad del sistema histórico en general; la legitimidad de su institución política clave, los diversos estados soberanos, en particular. De Bodin a Weber, pasando por Mao Zedong, la cuestión de la legitimidad se ha debatido sin cesar y se ha evidenciado como un asunto muy espinoso de resolver. Resulta especialmente difícil porque la propia defensa de las virtudes de lo nuevo socava la legitimidad de cualquier autoridad, por mucho esfuerzo que se haya invertido en alcanzar dicha legitimidad.

e) El sistema capitalista es un sistema polarizado, tanto en lo referente a su modelo de recompensa como en la medida en que los individuos se ven obligados a desempeñar papeles socialmente cada vez más polarizados. Sin embargo, también es un sistema en expansión y, por tanto, uno en el cual todos los parámetros absolutos han adoptado la forma de una proyección lineal ascendente a lo largo del tiempo. Desde sus inicios, la economía capitalista mundial siempre ha gozado de mayor actividad productiva, cada vez se ha producido más "valor", cada vez incluye a una población más numerosa, cada vez aparecen más inventos. Por ese motivo, siempre ha dado mayores muestras de riqueza.

Y a pesar de ello, si se trata de un sistema polarizado, al menos debe ser cierto que este aumento de la riqueza ha ido a manos de una pequeña proporción de la población mundial. Incluso pudiera darse el caso de que el consumo real por cápita mundial no haya seguido el mismo ritmo. De lo que no cabe duda, por ejemplo, es de que existe menos espacio físico y hay menos árboles por habitante ahora que hace cuatrocientos años. ¿Qué significado tiene ese dato en relación con un fenómeno tan escurridizo, y no por ello menos real, como el de la "calidad de vida"?

La contradicción que hay que manejar, por tanto, nace de la

antítesis entre "progreso" y deterioro, entre la riqueza que aumenta de forma visible y el empobrecimiento absolutamente real. El único modo de apaciguar las iras resultantes bien puede ser la negación, pero ¿cómo es posible negar fenómenos de carácter tan público y notorio, si además dicho carácter es de hecho una de las exigencias del sistema? En definitiva, diremos que la acumulación incesante de capital requiere que uno de sus mecanismos sea una orientación colectiva hacia el consumo.

f) Por último, la economía capitalista mundial es un sistema histórico. En tanto que histórico, posee un ciclo vital y, como cualquier otro sistema, en algún punto su andadura debe cesar como consecuencia de la suma de los resultados de sus propias contradicciones, que con el tiempo resultan paralizantes. Pero también es un sistema basado en una lógica particular, la de la incesante acumulación de capital. Un sistema de ese tipo, por tanto, debe preconizar la posibilidad de una expansión ilimitada.

La expansión ilimitada puede parecer eufórica, como en la imagen de la ascensión ondeante hacia el cielo, o abocada al desastre, como en la imagen de una caída precipitada desde el espacio. En cierto sentido, ambas imágenes inhiben la acción, puesto que parece haber poco que un individuo pueda hacer para modificar el patrón. La realidad prosaica, no obstante, encierra mayor complejidad, es más inquietante y también se halla más sujeta a la voluntad humana.

Dado que los sistemas tienden hacia su desaparición natural, se encuentran en una constante "transición" hacia futuros inciertos. Y la incertidumbre misma, que por un lado resulta liberadora, también es desconcertante. Por ello, nos enfrentamos al dilema de cómo encarar ese tipo de transformación, sea negando el proceso de "muerte" sistémica o dando la bienvenida al proceso de "nacimiento" sistémico.

III

La "cultura", esto es, el sistema-idea de esta economía capitalista mundial, es el resultado de nuestros intentos colectivos históricos por aceptar las contradicciones, las ambigüedades y las complejidades de las realidades sociopolíticas de este sistema concreto. En parte lo hemos logrado al crear el concepto de "cultura" (acepción I) como la afirmación de realidades inalterables en un mundo que, de hecho, no deja de cambiar en ningún momento. Y también lo hemos logrado en parte con la creación de la idea de "cultura" (acepción II) como la justificación de las desigualdades del sistema, en un intento por mantenerlas inmutables en un mundo bajo la constante amenaza del cambio.

La cuestión es: ¿cómo se logra esto? Puesto que resulta evidente que los intereses divergen fundamentalmente, se deduce que tales construcciones de la "cultura" no son ni mucho menos neutras. Así pues, la propia construcción de la cultura deviene un terreno de batalla, en realidad el terreno de batalla fundamental donde se disputan los intereses encontrados de este sistema histórico.

El meollo del debate, en mi opinión, gira en torno a las maneras en que se han manipulado las supuestas antinomias de unidad y diversidad, universalismo y particularismo, humanidad y raza, mundo y nación, persona e individuo. Con anterioridad he defendido que las dos doctrinas ideológicas principales que han surgido a lo largo de la historia de la economía capitalista mundial –esto es, el universalismo, por un lado, y el racismo y el sexismo por el otro–, no son contrarias, sino que forman una pareja simbiótica. También he afirmado que su "dosificación correcta" ha hecho posible el funcionamiento del sistema, el cual adopta la forma de un continuo zigzag ideológico.[4]

4. Véase «The Ideological Tensions of Capitalism: Universalism versus Racism and Sexism», en J. Smith *et al.* (ed.) *Racism, Sexism and the World-System*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1988.

Es precisamente este zigzag el que se encuentra en la base de las confusiones deliberadas inherentes a los dos usos del concepto "cultura". Me gustaría ilustrar estas cuestiones analizando algunos comentarios de un intelectual político jamaicano, Rex Nettleford, en un discurso que pronunció en 1983 en el mitin de un partido político, un partido que se denomina a sí mismo Partido Nacional del Pueblo. Cuando se reeditó, el discurso llevaba por título: «Construir una nación, desarrollar una sociedad». Nettleford deseaba insistir en la importancia de tener presente el "sentido de la historia" a la hora de construir una nación, en oposición a quienes «enseñan a nuestros jóvenes que carecen de una historia que merezca la pena estudiar, sólo un futuro que [...] ellos deberán conquistar». He aquí lo que dijo Nettleford:

> "Negro" no hace referencia a un mero color de piel en la historia de las Américas. Se refiere a una cultura; una cultura en la que se imbrican los encuentros entre los millones de africanos occidentales traídos como esclavos y los millones de europeos que llegaron como patrones, colonos o trabajadores forzados. En Jamaica y el Caribe la esencia de la vida verdaderamente indígena, a pesar de todo su entramado, se ha forjado en el crisol de los esfuerzos tempranos de la mayoría negra para hacer las paces con el nuevo entorno y sobrevivir. Fue una lucha muy elemental y básica, y es precisamente esa lucha a la que ahora se le niega el lugar que merece en los valores económicos, sociales y culturales de esta sociedad. Percibo una "desnegrización" de los valores, un desprecio persistente en los círculos oficiales y las tertulias de salón hacia los frutos del trabajo de las personas, y nuestro lema nacional se convierte en un refugio hipócrita de quienes prefieren hacer hincapié en la palabra "muchos", puesto que para ellos "uno" puede significar la mayoría. «De muchos, un pueblo» deviene «De muchos, uno». De manera que el país sigue sien-

do pluralista y sigue estando dividido, con la mayoría marginada sin salir de la marginación y unos pocos privilegiados (entre ellos, muchos negros que rechazan a los negros) aferrados al poder económico, social y cultural del país.

La verdadera realidad es que nuestro pueblo es mejor de lo que preferimos pensar: no somos tan ingenuos como para ser racistas, pero tampoco tan estúpidos como para no tener conciencia de raza. Y en este equilibrio delicado de sensibilidades yace la atípica sutileza del conjunto de nuestro pueblo. Es precisamente esa sutileza la que confunde no sólo a nuestros propios líderes, sino también a quienes desde fuera aseguran que quieren ayudarnos. Nuestro pueblo, que ha pasado por siglos de lucha, sabe bien que "hoy no sólo viene al caso la libertad de la opresión extranjera (con la que a nuestra manera primitiva nos arreglamos), sino la creación en este país de marcos socioeconómicos y políticos que concedan gran valía a la personalidad humana". Nos ponemos muy nerviosos con nuestra propia persona, con nuestro reconocimiento personal y nuestro estatus, y sospechamos de cualquier clase de individuos de dentro o de fuera de nuestra nación que coincida con el otrora influyente líder jamaicano del sector privado que, al criticar las políticas de cierto régimen del pasado reciente, aseguró que durante la década de los setenta «nuestra rica cultura nacional ha quedado reducida, menguada, para adaptarse al concepto limitado de una cultura negra vigorosa». Cualquier cosa que exprese la imagen de la mayoría supone una "reducción" y ¡una "mengua"! No tenemos posibilidades de desarrollar una sociedad ni de construir una nación sobre la base de tales creencias, sobre todo si prosperan entre quienes están instalados en la estructura del poder; y por ello suplico a este foro que se tomen en consideración estos graves asuntos.[5]

5. Nettleford, Rex. «Building a Nation, Shaping a Society», en J. Wedderburn, (ed.) *A Caribbean Reader on Development*. Kingston, 1986. págs. 9-10.

Adviertan que la definición de cultura deviene fundamental para este análisis. Nettleford quiere construir y desarrollar una entidad a la que denomina "nación" o "sociedad". Claro que se trata de lenguaje estándar y parece referirse a la cultura (acepción I), una acepción que presuntamente hace hincapié en los rasgos que comparten los jamaicanos. Sin embargo, procede a observar que otros, «quienes están instalados en la estructura del poder» de la misma Jamaica, también reivindican su deseo de hacer lo mismo.

Los dos grupos parecen utilizar el lema nacional «De muchos, un pueblo» para designar cosas opuestas. Los que Nettleford denomina «unos pocos privilegiados» enfatizan en el "pluralismo" interno pero carente de unidad («libertad de la opresión extranjera»). Nettleford afirma que esto ignora por completo a la "mayoría negra" que vive "marginada" y que persigue «la creación en este país de marcos socioeconómicos y políticos que concedan gran valía a la personalidad humana» (lo que supuestamente se traduce en una mayor igualdad económica y social).

¿Cómo consiguen unos pocos privilegiados hacerlo? Por medio de «una "desnegrización" de los valores», poniendo de relieve hipócritamente a los "muchos" del lema nacional, sin mostrar un hecho (un hecho que, sin embargo, no sólo pertenece a la historia de Jamaica, sino a la historia de toda América, y por tanto del sistema mundial). Este hecho estriba en que «millones de africanos occidentales [fueron] traídos como esclavos» mientras que «millones de europeos [...] llegaron como patrones, colonos o trabajadores forzados». Los encuentros históricos entre ambos grupos «en Jamaica y en el Caribe» forjaron el «entramado» de una «vida verdaderamente indígena». "Negro" es el término de la "cultura" resultante, la cual es «vigorosa» y no una «reducción» o una «mengua».

De manera que, a fin de cuentas, lo que se dice es que la afirmación de la "negritud" como elemento constituyente de la "cultura" nacional jamaicana (en este caso, cultura en su primera

acepción) es el medio por el que la «mayoría marginada» puede albergar esperanzas de protegerse contra las reivindicaciones de «unos pocos privilegiados» que pretenden representar una «cultura» superior (en su segunda acepción). Por tanto, lo que en el plano del sistema mundial parece particularista (la «negritud») sirve como afirmación de un asunto universalista (conceder «gran valía a la personalidad humana»). Esto, asegura Nettleford, es tener «conciencia de raza», pero no «ser racista», lo cual reconoce que precisa un «equilibrio delicado de sensibilidades». En este complejo razonamiento, en mi opinión muy acertado, cuanta más «negritud» exhibiera Jamaica, mayor muestra de daltonismo (o valores humanistas) pondría en evidencia.

Sí, responderán ustedes, tal vez sea así, pero ¿adónde conduce este argumento? ¿En qué punto atravesamos la línea que separa la «conciencia de raza» del «racismo»? Porque no cabe duda de que existen infinidad de casos en el mundo donde la afirmación de la "cultura" de la "mayoría" (nacional) frente a la exclusión de la minoría o minorías se consideraría opresiva. ¿Acaso los bretones no tienen derecho a reivindicaciones "culturales" en Francia, al igual que los suecos en Finlandia, los ainu en Japón, los tamules en Sri Lanka, los kurdos en Turquía, o los húngaros en Rumania?

Nettleford podría estar de acuerdo –lo desconozco– en que todos estos grupos que acabo de citar tienen derecho a reivindicar legítimamente su "afirmación cultural", y aun así objetar que la situación de Jamaica es por su historia diferente. ¿Por qué? Sobre todo porque en Jamaica la mayoría es la que ha sido "marginada" históricamente, y no las diversas minorías. Y, en tanto que tal cosa siga siendo cierta, la negritud o cualquier otro particularismo análogo pueden funcionar como la negación de la negación, como Sartre expuso en "Orfeo negro".[6]

6. Sartre, Jean-Paul. «Orphée noir», *Situations*, III. París: Gallimard, 1949, págs. 229-288. Alude a la negritud como «racismo antirracista» (pág. 237).

La cita de Nettleford sirve para demostrar cuán enmarañada está la madeja del debate cultural en la economía capitalista mundial, pero también lo espinosa que resulta la cuestión, y por tanto nos da una idea de la cautela con que debemos proceder si queremos entender y evaluar este terreno de batalla ideológica en su justa medida.

IV

Me gustaría abordar cada una de las seis contradicciones de la economía capitalista mundial y demostrar cómo las ideologías del universalismo y del racismo-sexismo contribuyen a contener cada una de esas contradicciones, y por qué de ese modo ambas ideologías constituyen una pareja simbiótica.

a) Puesto que la economía capitalista mundial es un sistema mundial que se ha expandido y con el paso del tiempo ha acabado por cubrir el mundo entero, resulta fácil apreciar cómo refleja el universalismo este fenómeno, y de hecho ésta ha sido una de las explicaciones más explícitas de los ideólogos. Actualmente contamos con una red de estructuras de Naciones Unidas, fundamentada en la teoría de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que reivindica la existencia de una ley internacional así como de valores que toda la humanidad comparte. Contamos con unidades de medida internacionales para calcular el espacio y el tiempo. Contamos con una comunidad científica que impone leyes universales. No se trata meramente de un fenómeno del siglo XX. Ya se proclamaba una ciencia universal en el siglo XVI, y también mucho antes. Grotio escribió acerca de una "ley de los mares" universal en la primera mitad del siglo XVII. Y habría muchos otros ejemplos.

Al mismo tiempo, por supuesto, hemos organizado una red de "estados soberanos" con claras limitaciones territoriales y

también provista de leyes nacionales, asambleas, lenguas, pasaportes, banderas, monedas y, por encima de todo, ciudadanos. Toda la superficie terrestre del globo está hoy dividida en unidades de carácter nacional, que ahora ascienden a más de 150.

Hay dos maneras de tomar en consideración estos 150 estados soberanos (aproximadamente). Podemos verlos como instituciones muy poderosas cuya razón de ser consiste en limitar la validez de las leyes universales. La soberanía en teoría es el derecho a hacer dentro de las propias fronteras de un país cualquier cosa que las autoridades internas (y constitucionalmente apropiadas) decidan. Aunque al mismo tiempo, estos 150 países (aproximadamente) suponen una reducción inmensa de la cantidad de autoridades políticas (por emplear un término vago) que existían en el mundo en, pongamos por caso, 1450. Casi todas esas 150 unidades comprenden un área que en 1450 daba cabida a más de una autoridad política. Por consiguiente, la mayoría de estos estados soberanos se enfrentan al problema de cómo encarar esta "unión" de lo que con anterioridad habían sido entidades históricamente separadas. Todas ellas sin excepción lo hacen basándose en el principio de ciudadanía, un principio que en la actualidad suele afirmar que todos los individuos nacidos en aquel estado (además de algunos otros) son ciudadanos del mismo, y que todos esos ciudadanos disfrutan de los mismos derechos. (La excepción más digna de nota, Sudáfrica, que como Estado se niega a reconocer la legitimidad de esta teoría de ciudadanía, se considera por esta misma razón un escándalo mundial.) Por tanto, cada Estado proclama la universalidad de la igualdad de sus ciudadanos, y prácticamente todos aceptan este principio como una especie de ley moral universal.

Podemos afirmar, si así lo deseamos, que el principio de universalismo, tanto a escala mundial como dentro de cada uno de los estados soberanos que conforman el sistema inte-

restatal, es un principio hipócrita. Sin embargo, precisamente porque en realidad existe una jerarquía de Estados dentro del sistema interestatal y una jerarquía de ciudadanos dentro de cada estado soberano, podemos decir que la ideología del universalismo adquiere verdadera relevancia. Por una parte sirve como un paliativo y un engaño, pero por la otra como contrapeso político que los débiles pueden utilizar, y utilizan, en contra de los fuertes.

El racismo-sexismo como ideología sirve del mismo modo para contener la contradicción implícita en la creación de estados soberanos dentro de un sistema interestatal que contiene una única división del trabajo. Porque el racismo-sexismo es precisamente lo que legitima las desigualdades reales, las sempiternas jerarquías (aun cuando estén sometidas al cambio continuo) que operan tanto en el sistema mundial en su conjunto como en el seno de cada estado soberano. Sabemos que a lo largo de la historia de este sistema mundial los pueblos de color se vieron sometidos a una colonización formal, así como a la esclavitud. Sabemos que existen muchas maneras de discriminación formal que atañen a los traslados de poblaciones. Y sabemos que estos fenómenos se han justificado con teorías racistas, a veces basadas en pseudociencias (y de ese modo difiriendo de la ideología del universalismo), otras veces basadas en el prejuicio absoluto, como en las conversaciones acerca del "peligro amarillo" tan extendidas en las áreas blancas del mundo a comienzos del siglo XX.

En el Estado, el fenómeno de la justificación por medio del racismo de una jerarquía interna tanto política como económica o social resulta tan familiar que apenas merece la pena ahondar en ella. Me limitaré a señalar dos aspectos. Allí donde las jerarquías internas no pueden basarse en el color de la piel, siempre pueden basarse en otros criterios particularistas, como sucede por ejemplo en Irlanda del Norte. En segundo lugar, en todas partes –en todos los Estados de manera indivi-

dual, y en el sistema interestatal en su conjunto– la ideología racista adopta la misma forma. Se dice que un grupo es inferior a otro grupo genética o "culturalmente" (adviértase que en este caso, en su acepción II), de manera que se supone que el grupo inferior no puede desempeñar ciertas tareas con tanta eficiencia como el presunto grupo superior. Se asegura que esa superioridad tiene una validez eterna o muy prolongada (en espera, otra vez por deferencia a la doctrina universalista, de algún proceso educativo muy a largo plazo).

De modo que el racismo se utiliza, como todos sabemos, para justificar estas jerarquías. ¿Y qué hay del sexismo? Sí, el sexismo también, y de dos maneras. Primera, si uno analiza en detalle la terminología racista, descubrirá que a menudo aparece envuelta en lenguaje sexista. La "raza" superior se considera más masculina, mientras que la inferior más femenina. Es como si el sexismo tuviera unas raíces aún más profundas que el racismo. En tanto que una ideología puramente racista en ocasiones tal vez no logre convencer, los ideólogos pueden hallar su argumento decisivo añadiéndole dejes sexistas. Por ello escuchamos argumentos según los cuales el grupo dominante actúa con mayor sensatez, es más disciplinado, más trabajador, más ecuánime o más independiente, mientras que el grupo dominado es más sensible, más indulgente consigo mismo, más perezoso, más artístico o más dependiente. Y éste es, por supuesto, el mismo conjunto de características que según la ideología sexista distinguen al hombre de la mujer.

El sexismo se superpone al racismo también de otro modo. El grupo racial dominado, del que se dice que es más indulgente consigo mismo, se considera también más agresivo sexualmente (así como más pan-sexual). De este modo, los varones del grupo dominado representan una amenaza para las féminas del grupo dominante que, a pesar de ser mujeres y no hombres, en este caso poseen algo más de autocontrol que los varones del grupo dominado. Sin embargo, su condición fe-

menina las hace a pesar de todo más débiles físicamente, por lo que requieren la protección física activa de los varones del grupo dominante.

Podemos darle la vuelta a este argumento sexista sin dejar de justificar las jerarquías existentes en el mundo. Ahora que, a resultas de los recientes avances políticos, las mujeres han adquirido más derechos de varios tipos en los países occidentales, el hecho de que todavía no hayan cosechado tantos éxitos en el terreno político en países del Tercer Mundo –por ejemplo en aquellos países donde el islam goza de mucha fuerza– en sí mismo se convierte en una justificación más de la ideología racista. Los musulmanes, se sostiene, no son capaces culturalmente de reconocer los mismos principios universales de las relaciones hombre-mujer que supuestamente se aceptan en el mundo occidental (o judeocristiano), y de ello presuntamente se deduce que tampoco son capaces de otras muchas cosas.

b) Hemos advertido que, de la expansión histórica destinada a incorporar otras zonas del mundo a una economía capitalista mundial originariamente centrada en Europa, nacía la contradicción entre modernización y occidentalización. El camino más fácil para resolver este dilema ha sido afirmar que se trata de fenómenos idénticos. En la medida que Asia o África se "occidentalizan", también se "modernizan". Esto es, la solución más simple consistía en afirmar que la cultura occidental de hecho es la cultura universal. Durante mucho tiempo la ideología se mantuvo en este nivel básico, tomara la forma de proselitismo cristiano o de la famosa *mission civilisatrice* del imperio colonial francés.

Claro que en ocasiones la cuestión adoptaba una forma ligeramente más sofisticada si se afirmaba que sólo la civilización occidental, de entre todas las civilizaciones del mundo, de algún modo era capaz de evolucionar de un estadio premoderno hacia la modernidad. En cierto sentido, ésta era una implicación clara del orientalismo como disciplina. Bajo la aparente

legitimación del particularismo –el islam o la India o China representaban culturas elevadas, complejas, que un occidental sólo podía apreciar después de enormes dosis de estudio sesudo y receptivo–, los orientalistas también sugerían que estas excelsas culturas orientales estaban paralizadas históricamente y no podían evolucionar, pero sólo podían "destruirse" desde fuera. Varias versiones de la teoría antropológica –la búsqueda de la cultura prístina previa al contacto, aunque también la distinción universalista de la antropología estructuralista entre culturas frías y calientes– llevaron a esas mismas conclusiones. Occidente había iniciado su andadura hacia la modernidad, mientras que las otras culturas no lo habían hecho. Resultaba inevitable, por consiguiente, que si uno deseaba ser "moderno", de algún modo tenía que ser culturalmente "occidental". Si no las religiones occidentales, había que adoptar lenguas occidentales. Y, caso de que no fueran las lenguas, como poco había que aceptar la tecnología occidental, que supuestamente se basaba en los principios universales de la ciencia.

Sin embargo, al mismo tiempo que los ideólogos universalistas proclamaban las virtudes de la occidentalización, o "integración", también preconizaban (u otros lo hacían) la existencia eterna y los méritos de la diferencia. De este modo, un mensaje universalista de multiplicidad cultural podía servir como justificación de la educación de varios grupos en sus respectivas "culturas", y así prepararlos para desempeñar diferentes tareas en la economía única. La versión extrema de este fenómeno, sobre la que además se ha teorizado mucho, es el *apartheid*. Sin embargo, versiones menos virulentas del mismo, o quizás articuladas con menos coherencia, han proliferado dentro del sistema.

Además, el racismo y el sexismo pueden justificarse mediante un rechazo de la occidentalización, que puede adoptar la forma de legitimación de posturas ideológicas indígenas (lo que se denomina un "resurgir de la tradición") e incluya as-

pectos ostensiblemente racistas y sexistas. Punto en el cual nos hallamos ante una nueva justificación de la jerarquía mundial. Pasa a ser legítimo tratar a Irán como si de una nación paria se tratara, no sólo porque Irán emplee tácticas "terroristas" en el terreno internacional, sino porque las mujeres iranianas están obligadas a llevar burka.

c) El problema de hacer que los trabajadores rindan más con un salario más bajo es en sí mismo difícil. Va en contra del interés personal. La cuestión, por tanto, estriba en si puede haber una motivación ideológica que contribuya a alcanzar este objetivo contradictorio del capital mundial. Veamos de qué modo el universalismo y el racismo-sexismo pueden servir a este fin.

El universalismo puede convertirse en una motivación para trabajar más duro siempre que la ética del trabajo se proclame como un eje definitorio de la modernidad. Los que son eficientes, los que se dedican a su cometido, ilustran un valor de mérito universal y que se considera socialmente beneficioso para todos. Esto no sólo puede aplicarse en el plano individual, sino también en el colectivo. Por eso a los estados que ocupan puestos inferiores de la jerarquía mundial, a los grupos que ocupan los estratos bajos de la jerarquía interna de los países, los instan a sumarse al valor universal: si pasan a ser "competitivos" en el mercado, los individuos y los grupos pueden obtener lo que otros ya poseen, y así un día alcanzarán la igualdad. Hasta entonces, la desigualdad sigue siendo inevitable.

De modo que la ética universal del trabajo justifica todas las desigualdades existentes, puesto que la explicación de su causa se halla en la adopción desigual de esta motivación a lo largo de la historia por parte de los distintos grupos. Los estados en mejor situación económica que otros, los grupos más acomodados que otros, han alcanzado esa situación ventajosa por medio de un compromiso anterior, más fuerte y más duradero con la ética universal del trabajo. Por el contrario, los que

viven una peor situación económica, y por tanto los que reciben peores salarios, se encuentran en esa situación porque es la que merecen. La existencia de salarios desiguales se convierte entonces no en un caso de racismo-sexismo, sino en la norma universal para compensar la eficiencia. Quienes tienen menos es porque han merecido ganar menos.

Pero el racismo y el sexismo complementan este teorema universalizador a las mil maravillas. El racismo y el sexismo, al institucionalizarse, crean una estrecha correlación entre el estatus de las clases bajas y los salarios bajos. Así, los que ocupan el nivel más bajo de la escala pueden identificarse fácilmente gracias a los consabidos "criterios culturales" (entendiendo "cultura" en su acepción II). La cultura deviene la explicación de la causa. A los negros y a las mujeres se les paga menos porque no trabajan tan duro, y merecen menos. Y no trabajan tan duro porque existe algo, si no biológicamente, cuando menos en su "cultura" que les inculca valores reñidos con el valor universal del trabajo.

Además, podemos obtener el apoyo de los grupos dominados para mantener su propia opresión. En la medida en que cultivan su separatismo en su condición de grupos "culturales", lo cual constituye una forma de movilización política contra la situación desigual, socializan a sus miembros acerca de las expresiones culturales que los distinguen de los grupos dominados, y de ese modo acerca de algunos de los valores que les atribuyen las teorías racistas y sexistas. Y lo hacen, en una paradoja aparente, sobre la base del principio universal de la idéntica validez de todas las expresiones culturales.

d) La modernidad como aspecto central universalizador prioriza la novedad, el cambio, el progreso. A lo largo de las distintas épocas, la legitimidad de los sistemas políticos se ha derivado precisamente del principio opuesto, el de la antigüedad, la continuidad, la tradición. Había una claridad en los modos de legitimación premodernos que ya no existe. La legiti-

midad política es un objetivo mucho más oscuro dentro de las realidades de la economía capitalista mundial, y sin embargo los Estados intentan alcanzarla sin cesar. Cierto grado de legitimidad constituye un elemento crucial para la estabilidad de todos los regímenes.

Es en este punto donde la cultura (acepción I) puede resultar muy útil. Porque en ausencia de la legitimidad personalizada de los sistemas monárquico-aristocráticos, donde el verdadero poder suele marcar los límites de la legitimidad, una colectividad ficticia con una conciencia colectiva, una "nación" hipotética cuyas raíces se hundan en tiempos remotos, ofrece un sucedáneo maravilloso. Son pocos los gobiernos en la historia de la economía capitalista mundial que no han descubierto el poder del patriotismo para alcanzar cohesión. Y el patriotismo a menudo se ha reforzado o se ha transformado en racismo (patrioterismo, oposición de la ciudadanía a los extranjeros o inmigrantes) y en sexismo (la presunta naturaleza marcial de los varones).

Sin embargo, en el mundo real de la economía capitalista mundial, con los ascensos y declives de las naciones regulares que le son propios, un conjunto variopinto de patriotismos ofrece una pobre explicación, sobre todo para quienes salen perdedores de los cambios cíclicos. En este sentido, puede restaurarse la legitimidad apelando a los principios universalizadores del cambio político y social apropiado que, a través de un cambio en la estructura del Estado (una "revolución"), hará posible (por vez primera o nuevamente) el desarrollo nacional. Por tanto, apelando a la cultura (acepción II), los elementos avanzados de la nación pueden colocar al Estado en la línea del progreso universal.

Esa clase de "revoluciones" sirven para restaurar (o crear) legitimidad, puesto que tratan de transformar de manera significativa la posición del Estado en la jerarquía del sistema mundial. Si eso no resulta, la revolución puede crear una tradición

propia sobre sí misma y vincular esa valoración de sí misma a una historia –quizás revisada pero aún ficticia– del Estado. Por consiguiente, si la cultura (acepción II) es o se torna ineficaz, uno puede echar mano de la cultura (acepción I).

e) La economía capitalista mundial no se limita a llevar a cabo una distribución desigual de las compensaciones. También centra una polarización cada vez mayor de la compensación económica en el transcurso del tiempo histórico. En este sentido, no obstante, existe una asimetría entre la situación en el nivel global de la economía mundial y el nivel de los distintos estados soberanos que componen el sistema interestatal. Mientras que en el nivel global parece claro que ha aumentado la distancia entre los ingresos que recaudan los países que ocupan la cabecera y los que ocupan la cola de la jerarquía, y que con el paso del tiempo la distancia aumenta notablemente, no se deduce necesariamente que ocurra lo mismo dentro de cada estructura estatal. Sin embargo, también es cierto que una de las justificaciones morales de la economía capitalista mundial, una de las que se emplean para justificar el trabajo duro a bajo coste (el asunto que he abordado en la sección previa), se basa en la idea de que las desigualdades de las compensaciones han disminuido con el tiempo, que dichas desigualdades en su estado actual son fenómenos transitorios y de transición hacia un futuro más igualitario, más próspero.

En este punto, nos enfrentamos de nuevo a la flagrante discordia entre la ideología oficial y la realidad empírica. ¿Cómo se ha contenido? La primera línea de defensa siempre ha sido la negación. La mejora del nivel de vida se ha convertido en un mito fundamental de este sistema mundial, que se ha sostenido tanto por medio de juegos de manos aritméticos como de la invocación de las ideologías parejas del universalismo y el racismo-sexismo.

El juego de manos aritmético no entraña complicaciones. A nivel mundial, consiste en primer lugar en hablar del numera-

dor y no del denominador, así como en ignorar la dispersión de la curva. Hablamos del numerador cuando recitamos el aumento del volumen mundial de producción, o el valor total producido, mientras que evitamos dividirlo entre la población mundial. O analizamos la calidad de vida observando ciertas tendencias lineales, pero sin tener en cuenta otras. Así, medimos la edad de mortalidad o la velocidad de crucero, pero no la media del número de horas de trabajo en un año o en una vida, o no aludimos a las condiciones medioambientales.

Sin embargo, el verdadero juego de manos consiste en adoptar medidas nacionales y no globales, lo cual implica un doble engaño. En primer lugar, en un sistema mundial desigual y polarizado existe dispersión geográfica. Por tanto, es perfectamente posible que los ingresos reales, como indica el PIB por habitante, aumenten en algunos países mientras que descienden en otros y en el sistema en su conjunto. No obstante, puesto que los países en que se produce el aumento también son los más exhaustivamente estudiados, analizados y sometidos a cálculos, parece fácil entender dónde arraigan generalizaciones tan simplistas, y falsas por añadidura. Además, a pesar de que en esos países centrales se manejan mejores sistemas estadísticos, no cabe duda de que no calculan como es debido el componente de la población sin ciudadanía (que a menudo reside ilegalmente). Y, dado que se trata del componente más pobre, el margen de error es evidente.

Aun así, la percepción errónea de la realidad constituye sólo una primera línea de defensa, la cual además resulta cada vez más difícil de mantener. De ahí que durante los últimos cincuenta años hayamos asistido a la elaboración y difusión de un programa "desarrollista" que legitima la polarización. A estas alturas, advertirán cuán repetitivo es el patrón de la justificación ideológica. En primer lugar, está la cuestión universalista. Todos los países pueden desarrollarse; todos los países se desarrollarán. Luego llegan las cuestiones racistas. Si ciertos

países se han desarrollado antes y con mayor rapidez que otros, se debe a que han hecho algo más, se han comportado de algún modo distinto. Han sido más individualistas, o más emprendedores, o más sensatos, o en algún sentido más "modernos". Si otros países han evolucionado más despacio, se debe a que algo en su cultura (acepción I en el nivel estatal, acepción II en el nivel mundial) les impide, o hasta la fecha les ha impedido, ser tan "modernos" como otros estados.

El vaivén de la explicación ideológica se adentra a continuación en el futuro hipotético. Puesto que todos los países pueden desarrollarse, ¿cómo pueden hacerlo los subdesarrollados? En cierto modo, imitando a los que ya se han desarrollado, o sea, adoptando la cultura universal del mundo moderno, con la ayuda de los más avanzados (que en la actualidad ostentan una cultura superior, acepción II). Si a pesar de esta ayuda, no avanzan o apenas lo hacen, se debe a que están actuando de manera "racista" al rechazar los valores "modernos" universales, lo cual justifica que los estados "avanzados" se muestren desdeñosos o condescendientes con ellos. Cualquier intento en un país "avanzado" por comprender el "retraso" en términos distintos al rechazo deliberado de ser "moderno" cae en el saco del tercermundismo, también denominado "racismo inverso" o "irracionalismo". Se trata de un sistema de justificación hermético, puesto que "culpa a la víctima" y, por ende, niega la realidad.

f) Por último, abordemos la contradicción de la ausencia de límites y la muerte orgánica. A un jugador empedernido cualquier teoría acerca de la expansión ilimitada le parece el paraíso, pero en la vida real no es posible. Además de que al parecer la teoría ha alcanzado un grado de concordancia limitado con la realidad existencial de la economía capitalista mundial como sistema mundial, tampoco parece haber estado en consonancia con las realidades de los propios estados. Incluso los países más poderosos y ricos –o especialmente los más ricos y

poderosos– han sufrido un ascenso y un declive. En la actualidad asistimos a los albores de un relativo declive a largo plazo de Estados Unidos, hasta hace muy poco todavía la potencia hegemónica del sistema mundial.

Por consiguiente, el sistema mundial en su conjunto debe lidiar con el problema de su eventual desaparición y, dentro del sistema vigente, los estados más poderosos deben hacer frente a la cuestión de su declive relativo. Se trata de dos problemas muy distintos, pero a menudo se funden y se confunden. En esencia, hay dos maneras de abordar el problema de la desaparición o el declive: negarlo o dar la bienvenida al cambio.

De nuevo, tanto el universalismo como el racismo-sexismo demuestran ser ideologías conservadoras de gran utilidad. En primer lugar, el racismo-sexismo sirve para sostener la negación. La desaparición o el declive como mucho son una ilusión pasajera causada por un liderazgo momentáneamente débil, porque por definición se supone que no puede ocurrir, dada la fuerza o la superioridad de la cultura dominante (acepción II). O, caso que realmente se esté produciendo, se debe a que la cultura (acepción II) ha dado paso a un humanismo mundial engañoso, con la vana esperanza de crear una cultura mundial (acepción I). Por tanto, se dice, la desaparición o el declive que ahora se admite que pueda estar produciéndose se debe a una insistencia insuficiente en la cultura (acepción II) y, por consiguiente, al reconocimiento de derechos políticos a grupos raciales "inferiores" o a las "mujeres". En esta versión de la ideología, la desaparición o el declive se entiende como un fenómeno reversible, pero sólo mediante una vuelta atrás a un racismo-sexismo más explícito. Hablando en términos generales, a lo largo del siglo XX esta cuestión ha sido central para lo que hoy denominamos "extrema derecha" o "neofascismo".

Sin embargo, existe una versión universalizadora de este ejercicio de negación. La desaparición o el declive tal vez no haya sido provocado, o no principalmente, por una mejora del iguali-

tarismo político, sino en mayor medida por un mayor igualitarismo intelectual. La negación de la superioridad de la élite científica, así como su consiguiente derecho a dictar políticas públicas, nace de una negación antirracionalista, antinómica, de la cultura universal (acepción I) y de sus titulares culturales de todo el mundo (acepción II). Las demandas de control popular de las élites tecnocráticas suponen un llamamiento a "la noche de los cuchillos largos", una vuelta al "primitivismo" premoderno. Esto constituye el núcleo de lo que hoy se denomina "neoconservadurismo".

Si a pesar de ello las versiones abiertamente "conservadoras" de la ideología son poco apropiadas para cumplir el cometido, uno puede proponer versiones "progresistas". No costaría demasiado "darle la bienvenida" a la "transición" con métodos que en realidad sirvieran de apoyo al sistema. Existe el enfoque universalizador, según el cual la transición progresiva se considera inevitable. Esto puede llevar, por una parte, a posponer la transición hasta que las "condiciones previas" de la transición, también inevitables, se cumplan. Por otra parte, puede llevar a medidas provisionales que en realidad se ocuparan de empeorar las condiciones, argumentando que así se "acelera" el cumplimiento de las condiciones previas. Hemos asistido a muchos movimientos de ese tipo.

Finalmente, el "dar la bienvenida" a la transición puede producir el mismo efecto conservador si adopta una forma racista. Uno puede insistir en que sólo los grupos "avanzados" en ese momento pueden ejercer de líderes del supuesto "avance". Por tanto, sólo sobre la base de la cultura (acepción II) en su realización actual se realizará la transición a un nuevo mundo. Las regiones más "atrasadas" de algún modo deben servir a las regiones más "avanzadas" en dicho proceso de "transición".

V

Las ideologías parejas del universalismo y el racismo-sexismo, por tanto, han sido medios poderosos para contener las tensiones contradictorias que encierra el sistema mundial, aunque por descontado también han servido como ideologías de cambio y transformación bajo la apariencia ligeramente distinta de la teoría del progreso y la concienciación de grupos oprimidos. Como consecuencia, estas ideologías han servido para que los supuestos oponentes al sistema actual, los movimientos antisistémicos, satisfagan propósitos sumamente ambivalentes. Este último aspecto de la cultura como terreno de batalla ideológica es el que desearía abordar ahora.

Un movimiento antisistémico es aquel que pretende transformar el sistema. Al mismo tiempo, un movimiento antisistémico es un producto del propio sistema. ¿Qué cultura encarna este tipo de movimiento? En cuanto a la cultura (acepción I), resulta difícil entender cómo podrían los movimientos antisistémicos haber encarnado cualquier cultura distinta de la economía capitalista mundial, cómo podrían haber evitado impregnarse de las ideologías parejas del universalismo y el racismo-sexismo o expresarse en los términos de éstas.

Aunque en términos de cultura (acepción II) estos movimientos han reivindicado haber creado una nueva cultura, destinada a ser una cultura (acepción I) del mundo del futuro. Han tratado de sentar las bases teóricas de esta nueva cultura. Han creado instituciones presuntamente diseñadas para socializar a sus miembros y simpatizantes en esta nueva cultura. Sin embargo, no resulta fácil saber en qué consistirá la cultura –una cultura– del futuro. Diseñamos nuestras utopías según los parámetros de lo conocido. Exageramos la novedad de aquello que defendemos. En definitiva, actuamos en el mejor de los casos como prisioneros de nuestra realidad presente que nos permitimos soñar despiertos.

Eso no significa en absoluto que la iniciativa no conduzca a nada, pero no sirve más que como guía certera de un comportamiento apropiado. Lo que han hecho los movimientos antisistémicos, si uno tiene en cuenta el conjunto de sus actividades durante poco más de ciento cincuenta años, en esencia ha consistido en cumplir el sueño liberal mientras se reivindicaban como sus críticos más acérrimos. No ha sido una posición muy cómoda. El sueño liberal –el producto de la principal *Weltanschauung* ideológica con conciencia de sí misma dentro de la economía capitalista mundial– ha consistido en creer que el universalismo triunfaría sobre el racismo y el sexismo. Esto se ha traducido en dos imperativos funcionales estratégicos: la difusión de la "ciencia" en el ámbito de la economía, y la difusión de la "integración" en el terreno político.

El fetichismo de la ciencia en que han incurrido los movimientos antisistémicos (por ejemplo, la alusión de Marx a sus propias ideas como "socialismo científico") era una expresión natural del triunfo de las ideas ilustradas en el sistema mundial posterior a 1789. La ciencia se orientaba hacia el futuro; perseguía la verdad absoluta a través de la perfectibilidad de las capacidades humanas; desbordaba optimismo. La carencia de límites a sus ambiciones podría haber servido como señal de alerta de la profunda afinidad que este tipo de ciencia mantenía con el sistema mundial. Sin embargo, los pensadores antisistémicos interpretaron esa afinidad como un paso en falso transitorio, una irracionalidad que había logrado sobrevivir, pero que estaba abocaba a desaparecer.

El problema, tal como lo veían los movimientos antisistémicos, no radicaba en la presencia abrumadora de la ciencia, sino en su ausencia de muchos ámbitos. Todavía no se había alcanzado un grado suficiente de inversión social en ciencia. La ciencia aún no se había introducido en todos los rincones de la vida económica que resultaban imprescindibles. Seguían existiendo zonas del planeta a las que no había llegado. Sus

avances no se aplicaban lo suficiente. La revolución –fuera social o nacional, o ambas– al fin permitiría que los científicos hallaran sus verdades universales y las pusieran en práctica.

En el terreno político, se consideraba que el problema fundamental estribaba en la exclusión. Los estados eran siervos de las minorías; debían convertirse en el instrumento del conjunto de la sociedad, de la humanidad entera. Los desposeídos quedaban excluidos. ¡Había que incluirlos! Las minorías quedaban excluidas. ¡Había que incluirlas! Las mujeres quedaban excluidas. ¡Había que incluirlas! Todos iguales. Los estratos dominantes poseían más que los demás. ¡A arreglar cuentas! Sin embargo, si arreglamos las cuentas entre dominantes y dominados, ¿por qué no también entre minorías y mayorías, entre hombres y mujeres? Arreglar cuentas en la práctica significaba asimilar al débil en el modelo del fuerte. Este modelo guardaba un parecido sospechoso con el individuo de a pie, normal y corriente: el hombre con medios sencillos pero suficientes, trabajador, de moral recta y dedicado a su familia (a sus amigos, a su comunidad).

Esta búsqueda de ciencia e integración, lo que he denominado "la realización del sueño liberal", se ancló en la conciencia y en la actividad práctica de los movimientos antisistémicos mundiales, desde su aparición a mediados del siglo XIX hasta por lo menos la Segunda Guerra Mundial. Desde entonces, y sobre todo a partir de la revolución cultural mundial de 1968, estos movimientos –o cuando menos algunos de ellos– han empezado a manifestar dudas acerca de la utilidad, la sensatez de la "ciencia" y la "integración" como objetivos sociales. Estas dudas se han expresado por múltiples cauces. Los movimientos verdes, los movimientos contraculturales han planteado objeciones al productivismo inherente a la veneración decimonónica de la ciencia. Los diversos movimientos sociales de nuevo cuño (de mujeres, de minorías) se han burlado de la demanda de integración. No me parece necesario

explicar aquí en detalle las diversas manifestaciones de este fenómeno.

Sin embargo –y éste es el aspecto crucial, tal vez el verdadero triunfo de la cultura (acepción I)–, los movimientos antisistémicos han dudado en llegar hasta el final. Para empezar, las prioridades de ciertos movimientos antisistémicos con frecuencia han entrado en conflicto con los de otros (por ejemplo, ecologistas frente a movimientos de liberación del Tercer Mundo). En segundo lugar, en cada tipo de movimiento se han producido divisiones internas. Los debates en el seno de los movimientos de mujeres o de los movimientos negros, acerca de cuestiones como las alianzas políticas o la conveniencia de una legislación "protectora" de los grupos más "débiles", ofrecen ejemplos de las ambivalencias tácticas de estos movimientos.

Mientras que los movimientos antisistémicos se mantengan en el plano de la ambivalencia táctica en relación con los valores ideológicos rectores de nuestro sistema mundial, mientras vacilen acerca de cómo responder al sueño liberal que persigue más ciencia y más integración, podemos afirmar con rotundidad que no estarán en situación de librar una batalla contra las fuerzas que defienden las desigualdades del mundo. Porque, por medio de esta ambivalencia, ceden a sus oponentes la autoridad cultural. Los defensores del sistema pueden seguir afirmando que el cientifismo y la integración representan los verdaderos valores de la cultura mundial (acepción I), y que los profesionales que los gestionan son hombres de cultura (acepción II), los sumos sacerdotes de esta cultura (acepción I). Y, mientras esto siga siendo así, todos nos hallamos envueltos en las ideologías parejas (y en la falsa antinomia) del universalismo y el racismo-sexismo.

Nos encontramos atrapados en una trampa cultural intrincada, que permanece cubierta con maleza enmarañada para que no advirtamos su presencia y su ferocidad. ¿Podemos zafarnos

de ella de algún modo? Me parece posible, aunque lo más que puedo hacer es indicar algunas de las direcciones que, caso de seguirlas, tal vez nos ofrezcan estrategias para liberarnos.

Sospecho que más allá del cientifismo se encuentra una ciencia definida en líneas más generales, la cual será capaz de conciliarse en gran medida con las humanidades, de manera que podamos superar lo que C. P. Snow denominó "la división de las dos culturas".[7] (Adviértase el término una vez más, ahora en su acepción II). Sospecho que tendríamos que invertir el sentido de la historia de la ciencia y volver de las causas eficientes a las causas finales. Creo que si lo hacemos podemos eliminar poco a poco todo lo que es contingente (o sea, todo lo occidental) para poner al descubierto nuevas posibilidades.

Esto hará posible un nuevo encuentro entre las civilizaciones mundiales. ¿Surgirán algunos "universales" de este encuentro? Quién sabe. ¿Quién puede definir siquiera en qué consiste un "universal"? En un momento de la historia mundial en que los físicos empiezan por fin a hablar (¿o tal vez hablan de nuevo?) de la "flecha del tiempo", ¿quién se atreve a asegurar que existen leyes inmutables de la naturaleza?

Si nos remontamos a los inicios metafísicos y reabrimos la cuestión de la naturaleza de la ciencia, me parece probable, o cuando menos posible, que podamos reconciliar nuestro entendimiento de los orígenes y las legitimidades de los particularismos colectivos con nuestras ideas acerca de los significados sociales, psicológicos y biológicos de la humanidad y el humanitarismo. Creo que tal vez podamos dar con un concepto de cultura que niegue ambas acepciones.

Ojalá vislumbrara con mayor claridad cómo alcanzar ese objetivo, o adónde nos llevaría. Sin embargo, tengo la sensación de que, en términos culturales, nuestro sistema mundial necesita un poco de "cirugía". A menos que "diseccionemos"

7. Snow, C. P. *Las dos culturas y la revolución científica*. Buenos Aires: Sur, 1962.

algunas de nuestras premisas culturales más apreciadas, nunca seremos capaces de diagnosticar con precisión el grado del tumor cancerígeno y, por consiguiente, no sabremos aplicar los remedios apropiados. Tal vez sea poco prudente acabar con una analogía médica como ésta. La medicina, como forma de conocimiento, ha demostrado sobradamente sus limitaciones. Por otra parte, el arte de la medicina representa la eterna respuesta humana al sufrimiento, a la muerte y a la transición; así pues, encarna la esperanza, por mucho que deba atenuarla la conciencia de las limitaciones del ser humano.

12. LO NACIONAL Y LO UNIVERSAL: ¿PUEDE EXISTIR ALGO SEMEJANTE A UNA CULTURA MUNDIAL?

El concepto mismo de "cultura" nos plantea una enorme paradoja. Por una parte, la cultura es particularista por definición. La cultura es el conjunto de valores o prácticas de cierta parte más pequeña que un todo. Esto es válido tanto si uno emplea el término cultura en el sentido antropológico para aludir a los valores y/o prácticas de un grupo en oposición a cualquier otro grupo en el mismo nivel de discurso (cultura francesa frente a cultura italiana, cultura proletaria frente a cultura burguesa, cultura cristiana frente a cultura islámica, etc.), como si uno lo emplea en el sentido de las bellas letras para referirse a valores y/o prácticas "más elevados" que "innobles" dentro de cualquier grupo, un significado que por lo general suele aludir a la cultura como representación, la cultura como la producción de formas artísticas.[1] En cualquiera de las dos acepciones, la cultura (o una cultura) es lo que ciertos individuos sienten o hacen, a diferencia de otros que no sienten o hacen las mismas cosas.

1. He tratado sobre la distinción entre ambas acepciones de "cultura" en un artículo anterior, «La cultura como el terreno de batalla ideológica del sistema mundial moderno», capítulo 11.

Sin embargo, por otra parte, no puede haber una justificación de los valores y/o prácticas culturales sino por referencia a ciertos criterios presuntamente universales o universalistas. Los valores no son buenos simplemente porque sean válidos para mi grupo; las prácticas no son buenas sólo porque mi grupo las lleve a cabo. Sostener lo contrario sería completamente solipsista y nos obligaría a adentrarnos en un relativismo cultural del todo paralizante (puesto que el argumento sería igualmente válido para otros valores y/o prácticas de cualquier otro grupo) o en una xenofobia peligrosísima (puesto que los valores y/o prácticas de ningún otro grupo serían buenos, ni por tanto podrían tolerarse).

I

Si he decidido tratar el tema de "lo nacional y lo universal", esto es, si he elegido lo nacional como mi prototipo de lo particular, es porque en nuestro sistema mundial moderno el nacionalismo es el particularismo por excelencia (si bien es cierto que no el único), el que resulta más atrayente, el que ha tenido mayor vigencia y mayor peso político, y el que ha contado con las armas más poderosas para su defensa.

Mi pregunta es: ¿puede existir algo semejante a una cultura mundial? Puede parecer una pregunta absurda si tenemos en cuenta dos hechos. En primer lugar, desde hace miles de años hemos tenido conocimiento de ideas que ciertas voces, cuando menos, han reivindicado como valores o verdades universales. Y en segundo lugar, desde hace unos doscientos años, y con mayor intensidad durante los últimos cincuenta años, muchos (incluso la gran mayoría) de los gobiernos nacionales, así como instituciones mundiales, han reivindicado la validez, e incluso la obligatoriedad, de dichos valores o verdades, como en la discusión sobre los derechos humanos,

acerca de la cual Naciones Unidas proclamó en 1948 una Declaración Universal.

Si hago hincapié en que nos enfrentamos a una enorme paradoja, es porque no sólo se trata de una paradoja lógica, sino también histórica. Por descontado que las denominadas naciones-Estado, nuestro principal receptáculo cultural (no sólo nuestro receptáculo cultural en cualquier caso, sino el principal en la actualidad), son creaciones relativamente recientes. Un mundo compuesto por estas naciones-Estado, aun parcialmente, no inició su andadura hasta el siglo XVI. Se teorizó acerca de un mundo de esas características y se tomó conciencia generalizada del mismo aún más tarde, ya en el siglo XIX. Y se convirtió en un fenómeno universal ineludible todavía más adelante, de hecho sólo después de 1945.

Junto con la emergencia de las citadas naciones-Estado, cada una de ellas con sus respectivas fronteras y sus propias tradiciones inventadas, el mundo ha evolucionado –o eso se dice– hacia una toma de conciencia mundial, la conciencia de algo llamado "humanidad"; un ente universal que va más allá incluso de las denominadas "religiones mundiales", las cuales en la práctica han acostumbrado a incluir en su universo solamente a quienes compartían la religión.

Y, para coronar esta trayectoria dual, la creación histórica de las naciones particulares junto a la creación histórica de la humanidad universal, hallamos una anomalía muy curiosa. Con el paso del tiempo, las naciones-Estado particulares han acabado por parecerse unas a otras cada vez más en cuanto a sus manifestaciones culturales. ¿Qué país no posee en la actualidad ciertas formas políticas estándares: una asamblea legislativa, una constitución, una burocracia, sindicatos, moneda nacional o un sistema educativo? Muy pocos, verdaderamente. Incluso en el terreno más particularista de las manifestaciones artísticas, ¿qué país no cuenta con sus canciones y sus bailes, su dramaturgia, sus museos, sus grandes obras pictóricas y, hoy en día,

con sus rascacielos? ¿Y acaso no son las estructuras sociales las que garantizan estas formas artísticas cada vez más parecidas? Parece casi como si cuanto más intenso se hiciera el fervor nacionalista del mundo, más idénticas fueran las expresiones de ese nacionalismo. En realidad, ¿no es cierto que una de las exigencias nacionalistas fundamentales siempre apunta hacia cierta forma con la que ya cuentan países más privilegiados?

No hay duda de que en parte esto es el resultado de la difusión cultural. Los medios de transporte y comunicación a nuestro alcance son mejores que nunca. Todos sabemos más acerca de los rincones más remotos del planeta de lo que sabían las generaciones anteriores. Sin embargo, esto también debería llevarnos a reflexionar sobre qué presiones existen para hacernos reivindicar nuestras diferencias y excepciones culturales de manera tan clónica.

Abordemos dos maneras opuestas de explicar este fenómeno, las cuales se han esgrimido repetidamente. Una es la tesis de la tendencia lineal hacia un mundo único. Originalmente, se dice, el globo contenía un enorme número de grupos distintos y característicos. Con el paso del tiempo, poco a poco, el ámbito de actividad se ha ampliado, los grupos se han fusionado y, lentamente, con la ayuda de la ciencia y la tecnología, nos aproximamos a un mundo único: un mundo político, un mundo económico, un mundo cultural. Todavía no hemos llegado a ese punto, pero el futuro que se avecina se presenta ante nosotros con sorprendente nitidez.

La segunda explicación sigue un razonamiento muy distinto, pero el resultado que predice es poco más o menos el mismo. Se dice que las diferencias históricas de todos los grupos siempre han sido superficiales. En ciertos sentidos estructurales clave, todos los grupos siempre han sido el mismo. Han existido diferentes estructuras de ese tipo, por descontado, pero siguen una secuencia pautada. Ésta es, por supuesto, la teoría de las etapas de la evolución humana, que ha gozado de

gran popularidad en la ciencia social moderna desde su aparición. Puesto que, según esta teorización, todas las "sociedades" pasan por etapas paralelas, al final llegamos al mismo punto en que acababa la teoría de una tendencia secular hacia un único mundo, es decir, en una sola sociedad humana que necesariamente se traduce en una cultura mundial.

No obstante, mi pregunta planteaba si puede existir una cultura mundial. No si debería haberla –volveré más adelante sobre esa cuestión–, sino si puede existir. Está claro que la mera idea despierta cierta reticencia, que por un lado toma la forma de chovinismos políticos múltiples, los cuales parecen resurgir constantemente por todo el planeta, y por otro lado adopta la forma de las múltiples "contraculturas", que también parecen aumentar sin cesar y cuyo grito de guerra, cuyo *cri de coeur*, siempre parece ser la lucha contra la uniformidad.

No creo que ninguna de estas dos explicaciones clásicas –la tendencia secular hacia un mundo único o la teoría de las etapas del desarrollo humano– sean modelos muy útiles. No cabe duda de que ambas captan ciertos elementos de la realidad empírica que creemos conocer, pero ninguna de las dos toma en consideración algunos fenómenos muy evidentes. Y ambas exigen saltos deductivos (¿saltos de fe?) que parecen bastante aventurados.

Preferiría partir de un modelo de los sucesivos sistemas históricos en el cual sólo se supiera con certeza que ha habido y habrá una sucesión de sistemas, y dejara bastante abierto tanto su contenido como su forma.

La razón fundamental de ese escepticismo inicial acerca del concepto de una cultura mundial proviene de la sensación de que definir una cultura implica definir límites de carácter esencialmente político; límites de opresión y de defensa contra la opresión. Los límites deben ser forzosamente arbitrarios, en el sentido de que el hecho de que los límites se tracen en un punto y no en otro rara vez (tal vez nunca) responde a razones

estrictamente lógicas. ¿Quién es árabe? ¿Qué es la buena música? O incluso, ¿qué es la música? ¿El confucianismo es una religión? Es evidente que los límites dependen de las definiciones, y que estas definiciones no se comparten universalmente, ni siquiera mantienen una regularidad con el transcurso del tiempo. Además cabe considerar que, en cualquier momento dado, no todos los árabes hablan árabe, ni todos los ingleses son individualistas, y que algunos judíos y algunos musulmanes son ateos. O sea, queda claro que se defina una cultura como se defina, no todos los miembros del grupo en cuestión observan los mismos valores ni comparten sus supuestas prácticas. Por consiguiente, ¿en qué sentido comparte un grupo una cultura? ¿Y por qué se trazan los límites donde se trazan?

Permítanme iniciar la discusión con un ejemplo del siglo X. En aquella época se producía en Europa continental un cambio en las relaciones de producción que los historiadores denominan *incastellamento* (procedente de la palabra italiana para designar "castillo"). Implicaba la construcción de un castillo por parte de alguien poderoso que pretendía utilizar dicho castillo como base para lograr la sumisión jurídica y económica del campesinado de la zona –tanto los propietarios de la tierra como los que la tenían en arriendo– al señor del castillo. Estos señores hicieron valer su derecho a imponer su voluntad, a coaccionar y a detener a estos campesinos. Lo que resulta interesante en relación con esta discusión es que, como parte de este proceso de transformación social, la terminología cambió.

Parece que para el siglo XI estos derechos que los señores básicamente habían usurpado por la fuerza en el siglo X, pasaron a denominarse oficialmente "usos y costumbres".[2] De manera que, cuando menos en este caso, podemos ver que la palabra "costumbre", un término esencial en el discurso cultural,

2. Véase Joshua, Isaac. *La face cachée du Moyen Age*. París: La Breche, 1988, pág. 21.

se empleaba para describir lo que sabemos que hacía relativamente poco tiempo había sido una usurpación de poder. En efecto, denominar esta práctica "costumbre" era un modo de legitimarla, esto es, de minimizar la fuerza que suele requerirse para hacerla valer. Denominarla "costumbre" era un intento de transformarla en "correcta". A grandes rasgos puede decirse que el intento, al parecer, mereció la pena.

Sin duda, no todos los campesinos interiorizaron completamente la idea de que los diezmos que pagaban al señor eran un "derecho" de éste; pero muchos sí lo hicieron, y también la mayoría de los niños que de ahí en adelante se socializaron en esta cultura, aunque también aprendieran una lengua determinada, se identificaran con prácticas religiosas concretas y se les enseñara a considerar bellos ciertos objetos. Un visitante perspicaz que viajara de una región a otra podría haber descrito cómo variaban las culturas de las distintas regiones. Ese mismo viajero, sin duda habría advertido también imprecisiones limítrofes, donde el alcance de una cultura se difuminaba con el de la cultura vecina. Cuanto más foráneo fuera el viajero, mayor debía ser el territorio que considerara dentro de los límites de una sola cultura. Lo que Marco Polo juzgara como la zona cultural "china", un comerciante oriundo "chino" debe de haberlo juzgado como una serie de subzonas.

Lo que puede denominarse la "plasticidad" de la cultura siempre ha sido una realidad social, y sólo ha podido intensificarse con la densidad creciente de los asentamientos humanos. Tal vez cien mil años antes de Cristo, cuando la humanidad se componía quizá de una serie de pequeños grupos distantes unos de otros, cada uno de ellos era relativamente homogéneo desde un punto de vista cultural. En cambio, hoy en día (o incluso en el período de lo que se denomina "historia documentada") carece de sentido imaginarnos viviendo en grupos culturalmente homogéneos. En cada individuo se dan cita una gran cantidad de rasgos culturales. Si uno imaginara una serie

de grupos compuestos por todas las personas que albergaran todos los rasgos particulares hallados en un solo individuo, cada uno de esos grupos se compondría de una lista diferente de personas, aunque sin duda se produciría un solapamiento sustancial. Aun así, significa que cada individuo compone, en efecto, una amalgama única de características culturales. Por emplear una metáfora pictórica, el panorama cultural colectivo resultante es una mezcla muy sutil de un número de colores increíblemente amplio, aun si nos limitamos a contemplar sólo una unidad relativamente pequeña (tanto espacial como demográficamente).

En este sentido, la historia del mundo ha sido todo lo contrario a una tendencia hacia la homogeneización cultural; ha plasmado, en cambio, una tendencia hacia la diferenciación cultural, o hacia la elaboración cultural, o hacia la complejidad cultural. Sabemos, no obstante, que este proceso centrífugo no se ha dirigido en absoluto hacia una Torre de Babel, hacia la pura anarquía cultural. Parecen existir fuerzas gravitacionales que contienen las tendencias centrífugas y las organizan. En nuestro orden mundial moderno, la fuerza gravitacional más poderosa de todas ellas ha sido la nación-Estado.

En el despliegue de la economía mundial capitalista, las naciones-Estado nacientes constituían un tipo de estado muy especial, puesto que se definían a sí mismas en función de otros estados, al tiempo que con ellos formaban un sistema interestatal. La nación-Estado tenía límites que se fijaban no sólo por decreto interno, sino también mediante el reconocimiento de otros estados, un proceso que a menudo se formalizada a través de tratados. No sólo la nación-Estado tenía límites, sino que había una poderosa tendencia a delimitar también los estados, de manera que todas sus partes fueran contiguas entre sí, en cuyo caso los límites exteriores del país estaban formados por una única línea continua, que era de esperar que no contuviera enclaves distintos en su interior. Ésta es, por su-

puesto, una consideración puramente formal de geografía política, pero sería un error no advertir con qué contundencia y constancia se ha ejercido presión para que se cumpliera con una morfología de estas características.

Intervinieron algunas reglas adicionales de facto en la creación del sistema interestatal. No debía haber tierras de nadie, ni zonas que no pertenecieran a algún estado concreto. Y todos los países resultantes serían iguales desde un punto de vista jurídico, es decir, todos y cada uno de ellos serían "soberanos". Supuestamente, esto significaba que las autoridades de cualquier país no sólo poseían autoridad plena, sino exclusiva, dentro de los límites de dicho país, y que nadie podía escapar de la autoridad de un estado en cuestión.

Hicieron falta varios cientos de años para que todas las partes del planeta quedaran incluidas en este sistema, para que cada una de las partes compartiera las mismas características formales y para que las líneas divisorias volátiles se asentaran. En realidad, el proceso todavía no ha concluido del todo. Sin embargo, en comparación por ejemplo con 1648, cuando se firmó el Tratado de Westfalia que trajo consigo la consolidación del sistema estatal europeo que existía por entonces, la era posterior a 1945 del sistema mundial (la era de las Naciones Unidas) representa un modelo de claridad y estabilidad jurídica.

Tal como evolucionó, el sistema no sólo estructuraba unidades estatales, sino que se ocupaba también de definir la relación de cada individuo con las naciones-Estado. Para el siglo XIX, el concepto de "ciudadanía" ya se había difundido de forma amplia. Todo individuo era supuestamente un miembro participativo de una unidad soberana, pero sólo de una. Sin duda, desde entonces hemos lidiado con el problema de los "apátridas" así como con el de la "doble nacionalidad", aunque la tendencia general ha quedado clara.

Así se creó una serie de entidades nítidamente limitadas

que ocupaban territorios contiguos y contaban con una lista específica de individuos miembros. Seguía sin resolverse el asunto de cómo se adquiría la ciudadanía, y este aspecto se planteaba en dos momentos del ciclo vital: en el nacimiento y más adelante. En cuanto al nacimiento, verdaderamente sólo existen dos posibilidades no arbitrarias: uno adquiere la ciudadanía genéticamente (a través de los progenitores) o geográficamente (en función del lugar donde se produce el nacimiento). Aunque la cuestión de cuál de estos métodos adoptar ha suscitado debates políticos constantes y acalorados, la tendencia general ha pasado de primar la herencia genética a primar los derechos geográficos. En momentos posteriores de la vida, tampoco existen más que dos alternativas: o es posible legalmente cambiar de ciudadanía, o no lo es. Hemos avanzado de la imposibilidad a la posibilidad, y esta última en un doble sentido: posibilidad de adquirir una nueva ciudadanía; posibilidad de renunciar a una antigua. La codificación de todo este proceso ha sido compleja, y todavía no ha concluido, pero la dirección también ha sido clara.

Si damos por hechos estos procesos políticos, queda claro que han planteado problemas "culturales" de enorme calibre. Todo individuo pertenece jurídicamente sólo a una unidad, y se apela a cada una de dichas unidades para que adopten una serie de decisiones culturales, la mayoría vinculantes desde un punto de vista jurídico. Los Estados modernos cuentan con lenguas oficiales, sistemas educativos con planes de estudio concretos, ejércitos que exigen un comportamiento específico, leyes sobre migración a través de las fronteras, leyes acerca de estructuras familiares y propiedad (incluida la herencia), etc. En todos estos terrenos, deben tomarse ciertas decisiones, y no resulta difícil entender por qué los Estados en general prefieren la uniformidad cuando es políticamente posible. Además de estos ámbitos donde las decisiones son ineludibles, existe un ámbito más donde los estados teóricamente podrían mante-

nerse neutrales, aunque en la práctica se ven obligados a adoptar decisiones políticas. Puesto que el Estado se ha convertido en el mecanismo fundamental de distribución de ingresos sociales, los Estados se ven presionados a ofrecer apoyo financiero tanto a las ciencias como a la cultura y las artes, en todas sus múltiples manifestaciones. Y dado que se dispone de un presupuesto limitado por definición, deben hacer una elección tanto en el ámbito de las ciencias como en el de la cultura y las artes. En cualquier país, no hay duda de que al cabo de cien años de tomar este tipo de decisiones existirá una cultura "nacional", aun en el caso de que no existiera en un principio. Se institucionaliza así un pasado particular, un patrimonio.

Hay, no obstante, una segunda realidad, ésta de signo económico. Nuestro sistema mundial moderno es una economía mundial capitalista. Funciona priorizando la incesante acumulación de capital, y esto se optimiza con la creación de una división geográfica del trabajo muy amplia, una división del trabajo que actualmente es de alcance mundial. Una división del trabajo requiere circulación: circulación de bienes, circulación de capitales, circulación de mano de obra; no flujos ilimitados o carentes de restricciones, pero sí significativos. Esto implica que las fronteras estatales deben ser permeables, como en efecto lo son. En el momento mismo en que se han estado creando culturas nacionales todas distintas una de otra, estos flujos han ido aboliendo las distinciones nacionales. En algunas zonas, los flujos han derribado distinciones por pura y simple difusión. Hablamos de ello cuando nos referimos a la constante internacionalización de la cultura, que resulta sorprendente incluso en ámbitos donde menos probable parecía, como en la vida cotidiana: hábitos alimentarios, estilos de vestir, hábitat, y en la cultura y las artes.

Sin embargo, este proceso de difusión no siempre ha estado exento de complicaciones. Los individuos atraviesan fronteras con regularidad, y no solamente como visitantes tempo-

rales. La gente se traslada a otros lugares para trabajar, pero lo hace de dos maneras, o en dos niveles distintos. En lo alto de la escala profesional, la gente se traslada normalmente de los países ricos a los pobres, y esas personas por lo común son residentes temporales más que inmigrantes. Nunca se "integran" ni desean hacerlo; tampoco los países que los acogen desean que se produzca esa integración. Culturalmente, tienden a formar enclaves discretos en el país que los acoge. A menudo se consideran portadores de cierta cultura global, lo que de hecho significa que son portadores de la cultura de los grupos dominantes del sistema mundial.

El asunto más peliagudo es el otro tipo de migración, la de aquellos individuos que ocupan el nivel más bajo de la escala profesional, que van de los países más pobres a los más ricos. Estas personas se hallan en conflicto cultural con el país receptor. A menudo se quedan en él de forma permanente, o tratan de hacerlo. Cuando quieren integrarse en la cultura del país de llegada, con frecuencia sufren un rechazo, y cuando rehúsan la asimilación, se les pide que se integren. Se convierten, por lo general de manera oficial, en una "minoría".

Las minorías no son raras en los tiempos que corren; todo lo contrario. En cada país conviven una o varias minorías, y cada vez se les suman más. De manera que, del mismo modo que existe una dialéctica entre la creación simultánea de un mundo homogéneo y de culturas nacionales distintas dentro de ese mundo, existe una dialéctica que consiste en crear simultáneamente culturas homogéneas y grupos étnicos característicos, o "minorías", dentro de estas naciones-Estado.

Entre ambas dialécticas media una diferencia crítica. En las dos contradicciones análogas –la tendencia hacia un mundo único frente a la tendencia hacia naciones-Estados particulares, y la tendencia a una sola nación frente a los grupos étnicos distintos dentro de cada país–, han sido los Estados los que se han impuesto en ambas contradicciones. Éstos han logrado

imponerse por una razón muy simple: han ejercido el control sobre la mayor parte de la fuerza física. Sin embargo, han desempeñado papeles opuestos en ambas contradicciones. En un caso, han empleado su fuerza para crear diversidad cultural, y en el otro para crear uniformidad cultural. Esto los ha convertido en la fuerza cultural más poderosa del mundo moderno, así como en la más esquizofrénica. Y esto puede aplicarse a todos los países, tanto si nos referimos a los relativamente poderosos, como Estados Unidos, Francia o la URSS, como a los relativamente débiles, como Ecuador, Túnez o Tailandia.

II

La cultura siempre ha sido un arma de los poderosos. Eso pretendía ilustrar con mi breve referencia a la Europa medieval. Sin embargo, la cultura siempre ha demostrado ser un arma de doble filo. Si por un lado los poderosos pueden legitimar sus expropiaciones haciéndolas pasar por "costumbres", los débiles pueden apelar a la legitimidad de esas mismas "costumbres" para oponer resistencia a nuevas y distintas expropiaciones. No cabe duda de que se trata de una batalla desigual, pero no puede decirse que carezca de consecuencias.

Si analizamos su evolución, lo que resulta sorprendente de la historia política del sistema mundial moderno es la utilización cada vez más frecuente y eficaz por parte de elementos oprimidos de lo que genéricamente puede denominarse "resistencia cultural". Claro que la resistencia cultural es una cuestión eterna. Data de tiempos inmemoriales la existencia de culturas populares relativamente estables que han reivindicado sus valores y sus manifestaciones frente a las culturas de élite. Y también vienen de antiguo las contraculturas coyunturales, en el sentido de grupos que de manera deliberada han tratado de escapar a los sistemas de control a los que se hallaban suje-

tos. Con frecuencia esto se ha vinculado con la producción en el campo de las artes que ha adoptado la forma de grupos bohemios, o con la producción de utopías en forma de nuevas religiones. Sin embargo, las contraculturas coyunturales regularmente han sido recuperadas y han perdido agresividad. Y la propia estabilidad de las culturas populares ha devenido su punto débil tanto como su principal virtud. Con mayor frecuencia han conducido a la anestesia social que a la revolución social.

El aspecto más novedoso de la resistencia cultural en la actualidad radica en el resultado de la invención sociológica de movimientos antisistémicos en el siglo XIX, que contenía la idea clave de que la oposición debe estar organizada si pretende transformar el mundo. La resistencia cultural hoy en día suele ser resistencia organizada: no espontánea ni eterna, sino planificada.

Planificar la resistencia cultural se asemeja a la planificación de la resistencia política: su eficacia también se convierte en su error fatal. Cuando un movimiento antisistémico se organiza para derrocar o reemplazar a las autoridades existentes en un país, se pertrecha de un arma política muy poderosa diseñada para cambiar el mundo de maneras específicas. Sin embargo, al organizarse, se integra, junto con sus militantes, en el propio sistema al que opone resistencia. Precisamente mediante la utilización de las estructuras del sistema para oponerse a él, la resistencia legitima de forma parcial esas mismas estructuras. Protesta contra la ideología del sistema apelando a ideologías anteriores, más amplias (esto es, a valores más "universales"), y con ello acepta en parte los términos del debate tal como los definen las fuerzas dominantes. Ésta es una contradicción a la que no puede escapar un movimiento de resistencia política, y al que debe hacer frente como buenamente pueda.

Lo mismo sucede con la resistencia cultural organizada. No

resulta sorprendente, puesto que la resistencia cultural forma parte de la resistencia política. Si afirmamos (o reafirmamos) deliberadamente valores culturales particulares que han caído en el olvido o han sido menospreciados, con la intención de protestar contra la imposición de los valores culturales que los fuertes ejercen sobre los débiles, sin duda estamos fortaleciendo a los débiles en sus reivindicaciones políticas dentro de un estado determinado, dentro del sistema mundial en su conjunto. Pero a continuación nos obligan a demostrar la validez de los valores que hemos afirmado (o reafirmado) con los criterios establecidos por los poderosos. Acusados de ser "incivilizados", quienes proclaman los valores culturales (re)afirmados dan a entender que ellos son los realmente "civilizados". La idea de "civilización" (o algún término equivalente) deviene así el criterio universal por el que uno juzga actos culturales concretos, tanto si se trata de actos de representación artística, de ritual religioso o de la utilización estética del espacio y el tiempo. Los planificadores de la resistencia cultural, al programar la reivindicación de cierta cultura particular, en efecto están (re)legitimando el concepto de los valores universales.

La asimilación sistémica de la resistencia cultural se da por dos vías opuestas, que se aúnan para privar a la resistencia cultural de su propia razón de ser, es decir, la resistencia misma. Por una parte, los poderosos del mundo tratan de mercantilizar, y con ello de desnaturalizar, las prácticas de la resistencia cultural. Crean una elevada demanda en el mercado de formas de producción artística de vanguardia (y/o exótica). Crean asimismo en el mercado redes de alta tecnología para la distribución de producción de los recursos de la vida cotidiana que previamente eran artesanales o ilícitos; es decir, convierten un dominio privado en uno de carácter semipúblico. Asignan espacios públicos –delimitados, eso sí– a las manifestaciones lingüísticas, religiosas e incluso jurídicas no oficiales.

Sin embargo, la cuestión va más allá de la mera asimilación

al sistema, de cierta especie de corrupción cultural. Se trata también de que cualquier movimiento de resistencia cultural que logra, aun parcialmente, movilizar una serie de apoyos relevantes, debe afrontar las consecuencias de lo que Weber denominó "hacer del carisma algo rutinario". Existen, en mi opinión, dos modos de abordar este fenómeno. Uno puede reducir la diferencia de sustancia a una diferencia de forma. Por tanto, uno puede garantizar la supervivencia de la organización que originalmente promovía la resistencia, pero al precio de la calidad de la resistencia que opone. O bien uno puede reivindicar la calidad de la resistencia que opone virando de una política de autoafirmación a una política de proselitismo. Esto también puede permitir la supervivencia de la organización, pero solamente como defensora de cierto universal concreto. Supone dar el paso que va de proclamar una forma artística alternativa, una religión alternativa, una epistemología alternativa a proclamar una verdad única que merece imponerse.

Así pues, en el caso de la resistencia cultural intervienen los mismos dilemas que en el caso de la resistencia en el plano del poder político en sentido estricto. Las contradicciones de la resistencia planificada son ineludibles, y los movimientos deben lidiar con ellas de la mejor manera posible.

Claro que uno puede optar por una táctica distinta. Uno puede moverse en la dirección de la anarquía o el libertarismo como estrategia. Uno puede sostener que la única forma de resistencia cultural, que el único camino válido para la afirmación cultural es el del francotirador, el que emprende el individuo contra la masa (todas las masas, cualquier masa). Y desde luego se ha intentado, una y otra vez: sea en forma del llamado "arte por el arte", o en forma de retirada a pequeñas comunas, o en forma de nihilismo, o en forma de esquizofrenia. No deberíamos desechar de antemano estas formas de resistencia distintas.

Estas formas de resistencia cultural a las que podemos calificar de "individualistas" encierran ventajas enormes. Son

iniciativas sencillas, en el sentido de que no requieren el esfuerzo de organizarlas, o cuando menos exigen menos esfuerzos. Tienen un carácter relativamente espontáneo y no necesitan tomar tanto en consideración los valores dominantes. Por tanto, resultan algo más difíciles de controlar por parte de las autoridades, y en consecuencia también de asimilar y neutralizar. No persiguen el triunfo organizativo, de modo que cuentan con menos posibilidades de fomentar entre quienes las practican la tentación de justificarse con el lenguaje universalista de la cultura dominante. Las formas de resistencia individualista son, por todas estas razones, más rotundas en cuanto a la resistencia que las formas sociales planificadas.

Así las cosas, no puede negarse que estas formas a su vez también crean sus propios obstáculos. Puesto que las formas de resistencia individualistas requieren mucha menos organización social, quienes ostentan el poder social pueden, y de hecho lo hacen, tratarlos con el desdén que supone la indiferencia o por medio de la represión severa, que resulta más difícil de combatir precisamente a causa de la relativa carencia de organización social.

Por consiguiente, las formas individualistas de resistencia cultural cuentan exactamente con las ventajas y desventajas opuestas a las formas planificadas de resistencia cultural. No está claro en absoluto que el balance final resulte más positivo. Por lo demás, ¿puede considerarse que la resistencia individual es resistencia cultural? Si uno lleva a cabo actividades que tan sólo guardan relación con uno mismo, ¿en qué sentido comparte una cultura con los demás, incluso cuando se trate de otros resistentes? Y, si la respuesta es que el camino hacia la verdad reside en uno mismo, ¿no se incurre en una doble contradicción al esgrimir valores universalistas, puesto que en este caso la reivindicación del universalismo carece de cualquier tipo de control sobre el diálogo social?

Nunca he creído, ni lo creo ahora, que podamos escapar a

las contradicciones que encierra la resistencia cultural planificada mirando hacia nuestro interior. Tal vez se trate justamente de lo contrario: quizás podamos minimizar estas contradicciones (aunque, por supuesto, puede que nunca se superen del todo) inherentes a la resistencia cultural planificada sólo mediante una *fuite en avant* que nos haga adoptar una perspectiva todavía más social.

III

Este último aspecto nos devuelve al asunto de la cultura mundial. La cultura mundial, el humanismo de muchos sabios, se ha defendido durante mucho tiempo aduciendo que en sí misma permite superar el provincianismo –y por tanto las limitaciones del desarrollo moral y el oscurantismo– que traen consigo los particularismos culturales.

Eliminemos de nuestra discusión los enfoques ingenuos de la cultura mundial, los que apenas logran enmascarar un intento por imponer una cultura particular bajo la apariencia de "misión civilizadora". Tales concepciones simplistas son corrientes, qué duda cabe, pero también objetivo fácil de nuestras críticas. Abordemos su versión más sofisticada, la defensa de lo que Léopold-Sédar Senghor ha denominado, en una célebre frase, *«le rendez-vous du donner et du recevoir»*. ¿Puede darse ese tipo de encuentro entre el dar y el recibir, y qué cariz tomaría en caso de producirse?

En cierto sentido, se supone que el concepto de universidad en sí mismo constituye ese encuentro. Al fin y al cabo, las palabras "universidad" y "universalismo" comparten la misma raíz. Y, curiosamente, en la acepción medieval europea, una *universitas* también era el nombre que se otorgaba a cierta forma de comunidad cultural particular. ¿Fue acaso entonces cuando la "universidad", en el sentido de lo universal, se daba

a entender como el punto de encuentro de las "universidades", en el sentido de las comunidades particulares? Verdaderamente parece dudoso que fueran eso históricamente, pero también se dice con frecuencia que en eso deberían convertirse hoy y de ahora en adelante.

El debate surgido después de 1968 en muchas universidades en torno al concepto de "diversidad cultural" (y sus implicaciones de cara a los planes de estudio) ofrece un ejemplo más de este asunto prioritario. Nos enfrentamos actualmente a la extraña situación que ha suscitado el debate en profundidad en el seno de las universidades estadounidenses entre, por una parte, los partidarios de un universo de culturas que fomentan los estudios feministas o los estudios negros o la ampliación (si no la abolición) de los denominados cánones literarios y, por la otra, quienes defienden una cultura universal a través de la promoción de cursos de civilización occidental. Verdaderamente, el mundo del revés. Uno llega, según parecen reivindicar en ambos bandos, a lo universal a través de lo particular (a pesar de que difieren en cuanto a qué particular).

Aun así, ¿este llamamiento a la diversidad cultural es, como apuntó Sartre acerca de la negritud, una "negación de la negación" con resonancias hegelianas? ¿Se desvanecerán no sólo los estados, sino también las culturas nacionales, en algún punto del futuro? Y en el caso de que se desvanezcan, ¿al fin será ésa la imagen de la buena sociedad? ¿O se tratará más bien de una horrible uniformidad robótica de última generación? ¿Se cumplirá con esto el viejo chiste antisocialista, en el que el orador dice: «Cuando llegue la revolución, todo el mundo comerá fresas con nata», a lo que un obrero entre el público protesta: «¡Pero a mí no me gustan las fresas con nata!», a lo que el orador responde: «Si llega la revolución, te tendrán que gustar las fresas con nata»?

Creo que hemos evitado durante mucho tiempo pensar seriamente acerca de las consecuencias que traería consigo un

futuro postcapitalista, dada nuestra comprensible preocupación por las dificultades que plantea un presente capitalista. Supongamos que es cierto, como yo mismo lo creo, que no pueda existir libertad fuera de un mundo igualitario, ni igualdad fuera de un mundo libertario. ¿Qué se deduce entonces en el terreno de la cultura, en las artes y en las ciencias? ¿Acaso un mundo libertario es aquel donde todo el mundo sigue sus dictados interiores? ¿O un mundo libertario es aquel en el que todos compartimos los mismos valores universales?

Y si, como me he inclinado a sostener en este ensayo, la cultura es una expresión colectiva de carácter combativo que requiere del prójimo, ¿existe la "cultura" en este supuesto mundo libertario e igualitario?

En este punto doy marcha atrás y admito que no lo sé, lo cual es cierto. También podría dar marcha atrás en este punto y decir que para solucionar los problemas del presente, las respuestas a estas preguntas hipotéticas pueden esperar, pero no creo que de veras así sea. No es casual, en mi opinión, que la "cultura" haya suscitado un debate tan amplio a lo largo de los últimos diez o quince años. Es consecuencia de la descomposición de la doble fe decimonónica en el ámbito económico y político como fuente del progreso social y, por consiguiente, de la salvación individual. Algunos buscan refugio en Dios, mientras que otros se amparan en la "cultura" o la "identidad", o en alguna otra ilusión realista que les ayude a recuperar el rumbo.

No creo que podamos hallar nuestro camino a través de la búsqueda de una cultura mundial depurada. Sin embargo, tampoco creo que aferrarse a lo nacional, a lo étnico o a cualquier otra forma de cultura particularista pueda servir más que como un punto de apoyo. Sin embargo, los puntos de apoyo no son baladíes: a menudo los necesitamos para recobrar el equilibrio. Pero los puntos de apoyo son, por definición, fenómenos transitorios y de transición.

Mi intuición me lleva a fundamentar nuestras utopías en la

carencia inherente de equilibrios duraderos en cualquier fenómeno, sea de carácter físico, biológico o social. De ahí que nunca alcanzaremos un mundo libertario-igualitario estable. Sin embargo, tal vez logremos alcanzar un sistema mundial cuya estructura permita ir en la dirección de un mundo libertario e igualitario. No tengo certidumbre alguna acerca de cómo será una estructura de esas características, pero, sea cual sea, doy por supuesto que su funcionamiento también albergará una tendencia constante a alejarse tanto del libertarismo como de la igualdad.

En esta imagen del mejor futuro posible que soy capaz de concebir, sin duda habría lugar, y un lugar permanente, para la resistencia cultural. A fin de combatir el alejamiento progresivo de la libertad y la igualdad no quedaría más remedio que crear y recrear entidades culturales particularistas –artes, ciencias, identidades; siempre nuevas, aunque con frecuencia se reivindicara su solera– de carácter social (no individual), particularismos cuyo objeto (confeso o no) sería restaurar una realidad universal basada en la libertad y la igualdad.

Tal vez ésta no sea una descripción de un futuro hipotético; en parte, puede tratarse de una descripción del presente que estamos viviendo actualmente.

13. ¿A QUÉ SE ALUDE CUANDO SE HABLA DE "CULTURA DEL SUR"?

En su célebre ensayo *The Mind of the South* [El espíritu del Sur], publicado en 1941, W.J. Cash observa: «Existe entre nosotros, entre la gente común y corriente tanto del norte como del sur de Estados Unidos, la profunda convicción de que el sur constituye otro territorio nítidamente diferenciado del resto de la nación norteamericana, en cuyo interior se pone de manifiesto una notable homogeneidad. En cuanto a dónde reside su singularidad, hay gran discrepancia de opiniones, por supuesto, en especial entre el norteño y el sureño. Sin embargo, si en algo coincide casi todo el mundo es en que el sur es diferente y sólido».[1]

Cash continúa diciendo que, «si bien puede decirse que hay muchos sures distintos, el hecho cierto es que también existe un solo Sur».[2] Ésta es la idea que me propongo abordar: que exista una entidad cultural que podamos denominar "el Sur". No analizaré el supuesto contenido de esa cultura, sino el hecho de si es pertinente, y en qué sentido, proponer que existe como entidad diferenciada.

Me siento un poco como Michael O'Brien, quien, en la introducción a su obra *The Idea of the American South, 1920-*

1. Cash, W. J. *The Mind of the South*. Garden City, Nueva York: Doubleday Anchor, 1954, pág. vii.
2. Ibíd, pág. viii.

1941 consideró imprescindible realizar de buen principio la siguiente advertencia:

> Sin embargo, tal vez sea prudente advertir al lector, sobre todo en el caso de que se trate de un ciudadano sureño, que el observador foráneo carece de partidismo alguno en relación con las reivindicaciones morales en lidia de las diversas versiones de la identidad sureña; ése es un debate privado, en el que sería una impertinencia inmiscuirse. Para él, el debate plantea un problema interesante en la historia intelectual, no un asunto de pasión social que se proyecta en la historia. Él no tiene interés personal en si los sureños son babuinos racistas o los verdaderos herederos de Aristóteles, sino que le intriga cómo han llegado a fraguarse tales opiniones.[3]

Bueno, no exactamente. A mí sí me importa, pero por el momento dejaré de lado ese aspecto.

O'Brien habla de las controversias entre los analistas y de los altibajos de énfasis que se producen entre la historia social y la intelectual, advirtiendo que:

> Se dan enormes e intrincadas controversias entre los estudiosos de la conciencia y la mitología humana que el historiador del Sur ahora tiene la obligación de encauzar. Definir qué pertenece al mito y qué a la realidad, así como el punto donde el mito puede desgajarse de las tradiciones intelectuales de la percepción, no es tarea fácil. A fin de reducir la dificultad a la sencillez, deberá adoptar una postura respecto a una vieja disputa: la que se produce entre el idealismo filosófico y el positivismo. En relación con el Sur, la elección se limita a concebir el Sur mismo como una idea, empleada para organizar y dar sentido a hechos dispa-

3. O'Brien, Michael. *The Idea of the American South, 1920-1941*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1979, pág. xi.

> res de la realidad social, o a concebir el Sur como una realidad social sólida e integrada que ha suscitado ideas dispares.[4]

Puesto que no me considero ni idealista filosófico ni positivista, esta disyuntiva me deja un tanto perplejo. Está meridianamente claro que el Sur ha sido una idea. Basta con advertir el ingente número de obras que tratan acerca de esta "idea" para corroborarlo. Parece posible que el Sur haya constituido asimismo una realidad social, aunque sólo sea porque en su momento existió la entidad de los Estados Confederados de América, fundada de manera deliberada, que gozó de amplio respaldo popular y que sólo pudo destruirse por la fuerza de las armas. Sin embargo, de ahí a considerarla una «realidad sólida e integrada» va un trecho. Depende de lo que se quiera decir con esos adjetivos.

El concepto de cultura posee un pasado dilatado y lleno de altibajos. Etimológicamente, se deriva del verbo latino *colere*, que significa "labrar (la tierra)". Esta raíz se halla también en palabras como "cultivar" o "agricultura". Por consiguiente, la palabra "cultura" ha implicado desde el principio la idea de algo que crece, y no de manera espontánea, sino como resultado de la voluntad del ser humano. Sin embargo, a menudo se emplea para designar fenómenos que son más bien lo contrario de un producto de la voluntad humana. En la bibliografía sobre el desarrollo económico, muchos autores la utilizan como una explicación de por qué, a pesar de las variables presuntamente manipulables de la política económica, ciertas regiones del mundo se desarrollan más lentamente que otras. Por ejemplo, un economista sureño, William Nicholls, comentó que consideraba una anomalía que el norte de East Tennessee "se desarrollara" antes y más rápidamente que otras zonas del sur estadounidense. Este hecho le desconcertaba mucho. «Me vi obligado a considerar factores que en buena medida no eran de carácter económico,

4. Ibíd, pág. xiii.

relacionados con las notables diferencias de tradición cultural en esta zona, para hallar una explicación plausible».[5] Por tanto, la cultura en cierto sentido desafiaba la voluntad.

Existe otra ambigüedad en el uso de la palabra *cultura*. En el sentido en que los antropólogos han acostumbrado a utilizar el término, la cultura es patrimonio de todo un "pueblo". Sin embargo, en un lenguaje más coloquial, la cultura hace referencia a un comportamiento cultural particular en relación con las artes, los usos y costumbres de la vida cotidiana, etc., y por lo común es propiedad sólo de ciertos miembros del "pueblo". Podemos salvar esta ambigüedad denominando a esta última "alta cultura". Pero esto indica un problema, pues parece señalar que dentro de un solo "pueblo" pudiera haber varias culturas: una alta cultura, una baja cultura; una cultura para cada clase social; una cultura para cada grupo en términos de religión, lengua, raza, origen geográfico de los antepasados, etc. A lo largo de las últimas décadas hemos llamado a estos subgrupos "grupos étnicos", y esta práctica ahora se ha extendido hacia el Sur, como si se tratara de un subgrupo, en la obra de George Brown Tindall, *The Ethnic Southerners*.

Sigue existiendo otro problema semántico que viene de antiguo, la relación entre los términos "cultura" y "civilización". En ciertas acepciones pueden funcionar más o menos como sinónimos. Por ejemplo, Clement Eaton tituló su ensayo acerca de la cultura sureña *The Waning of the Old South Civilization, 1860-1880*. Para otros autores, no obstante, los dos términos son casi opuestos, como en la comparación entre "cultura (popular)" y "civilización (desarrollada)". Para colmar la vaguedad de los términos, existen ciertas acepciones, en su mayoría no inglesas, en las que "civilización" hace referencia a los fenómenos cotidianos, en tanto que la "cultura" alude a los inte-

5. Nicholls, William H. *Southern Tradition and Regional Progress*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1960.

lectuales. No hay consenso alguno, como revelará un somero repaso a los artículos sintéticos de las enciclopedias. Por último, existe la ambigüedad entre el uso de "cultura", en singular, y "culturas", en plural, al igual que ocurre con "civilización" frente a "civilizaciones".[6]

De poco serviría adentrarnos en el presente artículo en más ejercicios de definición. Sin embargo, lo que quizá no carezca de utilidad sea analizar la funcionalidad del concepto bajo cualquiera de sus formas. Comenzaré llevando a cabo una mera descripción de ciertas maneras de emplear este concepto en relación con el sur de Estados Unidos. Existen básicamente, en mi opinión, al menos tres maneras en que los tratados sobre el sur han utilizado el concepto (aunque, por supuesto, no sólo en dichos tratados). Estas tres acepciones traen consigo repercusiones distintas de cara a la acción.

En primer lugar, se habla de la cultura como descripción de una serie de rasgos, la cultura como "tradición". Por "cultura" en este sentido se entiende cierto conjunto de instituciones e ideas/valores que se considera ancestral y enormemente resistente al cambio. Puede entenderse como un fenómeno muy negativo, como lo hace Nicholls: «He llegado a la firme convicción de que el Sur debe escoger entre tradición y progreso». Para Nicholls, el Sur constituye una región subdesarrollada (o así era en 1960, cuando menos) con un «sistema de valor agrario». La resistencia férrea al cambio no significa, claro está, impermeabilidad al cambio. Nicholls afirma por ejemplo: «Dentro de unos límites, sería más conveniente decir que el Sur ha hecho persistir su sistema de valor agrario por ir a la zaga en industrialización, más que atribuirle esta última a su tozudo agrarismo».[7] No hay duda respecto a la consecuencia

6. He abordado la importancia de la distinción entre el uso singular y plural en «El sistema mundial moderno como civilización», capítulo 14.
7. Nicholls, William H. *Southern Tradition and Regional Progress*, págs. x, 18.

práctica de este razonamiento: industrialicen, y la tradición trasnochada desaparecerá.

Por el contrario, Tindall presenta la tradición desde una óptica más positiva:

> Desde este punto de vista, parece que un "surismo" más amplio es una realidad incuestionable, en especial entre quienes han crecido en el sur, y el historiador puede citar algunos de los factores objetivos que lo motivan: una experiencia histórica distintiva que incluye la derrota y la pobreza; el clima y el emplazamiento físico con sus efectos en la vida cotidiana, el ritmo de vida, las emociones y el carácter; la presencia de los negros y su influencia omnipresente en toda la vida de la región; la poderosa herencia religiosa y el conocimiento del bien y del mal; y, finalmente, la pervivencia de una cultura esencialmente rural que lleva implícitas las relaciones de buena vecindad entre las personas.

Las consecuencias prácticas, una vez más, están claras. No cabe duda de que Tindall no tiene un carácter estricto y de miras estrechas. Alberga esperanzas de que se produzcan muchos tipos de cambio: «Al fin se abren ante nosotros amplias perspectivas y, si surgiera un liderazgo con talante para aprovechar el momento, el Sur puede sacar partido a una oportunidad que se les presenta a pocas generaciones. La reconciliación no es un imposible, la tierra permanece relativamente intacta, el sistema político es más abierto y menos restringido que nunca. Tal vez suene un tanto tópico, pero también es una verdad manifiesta que una región con un desarrollo tan tardío goza ahora de una ocasión de oro para aprender de los errores de los demás».

Sin embargo, la sagacidad de un historiador versado en el poder de la tradición, lo lleva a mantenerse escéptico, y por tanto a advertir a sus lectores en las líneas que cierran el libro: «Pero antes de que esto empiece a sonar a un refrito de los dis-

cursos de Henry Grady condimentado con un exceso de optimismo, no olvidemos que si la experiencia sirve de guía el Sur lo echará todo a perder. Tendremos que cometer los mismos errores una y otra vez, y llegaremos a los problemas de las zonas urbanas deprimidas, a la masificación, a los atascos del tráfico, a las barriadas miserables, a los guetos, a la contaminación, a la actividad febril y a todos los males de que es heredero el hombre moderno. Ya estamos abocados a ello».[8]

Habría que resaltar acerca de esta idea de cultura como conjunto de rasgos, cultura como una tradición, el hecho de que le obliga a uno a mirar hacia el interior. Hay una entidad que podemos denominar "Sur"; posee sus propios rasgos; tiene sus alternativas (bien persistir en esos rasgos o cambiarlos); cabe contemplar la posibilidad del cambio; cabe cuestionar el deseo de que tales cambios se produzcan; la responsabilidad moral a fin de cuentas subyace bajo la entidad.

Esta perspectiva plantea un problema básico, que Richard Current se ha encargado de señalar: «Tal vez el Sur sea eterno, pero lo que "ese Sur" significa no siempre queda claro. Incluso sus límites son inciertos».[9] Sin embargo, ese escollo puede salvarse si se adopta la perspectiva propia de una cuestión empírica. Eruditos, seamos más precisos en nuestras definiciones y nuestra labor investigadora. Al final llegaremos a una delimitación más cuidadosa de la entidad en cuestión, una que obtenga un mayor consenso entre el mundo académico. Las limitaciones del uso del concepto subyacen, por tanto, no bajo el concepto mismo, sino bajo la manipulación que de él hacen los analistas, la cual dista mucho de ser óptima.

Existe una segunda acepción de cultura en la bibliografía de

8. Tindall, George Brown. *The Ethnic Southerners*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1976, págs. 86, 241.
9. Current, Richard N. *Northernizing the South*. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1983, pág. 11.

muy distinto signo. La cultura representa la mitad de una antinomia esencial del ser humano, la que lo escinde entre mente y cuerpo, Dios y Mammón, el bien y el mal. Richard Weaver lo hace explícito en la introducción a su obra *The Southern Tradition at Bay*: «Por tanto, espero hablar del Sur como una minoría dentro de la nación, cuyo derecho a llamar la atención no estriba en la efectividad con que ha impreso sus ideales sobre la nación o el mundo, sino en algo desde mi punto de vista muy superior: una reivindicación ética que solamente puede describirse en relación con el *mandato de civilización*. En su lucha por la supervivencia, el Sur ha perdido terreno, pero ha salvado de la extinción algunas cosas cuyo valor queda realzado por la desintegración del mundo moderno».[10] Esa misma perspectiva aparece, con un enfoque menos personal, de manera más indirecta, en el análisis que E. Garvin Davenport propone de la historia del Sur como un "mito regional" que ha servido a propósitos nacionales, esto es, como mito de otros. Al referirse a la versión decimonónica de este mito, afirma lo siguiente:

> La historia imaginativa del período posterior a la reconstrucción del sur estadounidense está directamente relacionada con el corpus central de mitos que sirvieron para que la comunidad nacional se definiera en el siglo XIX. Henry Nash Smith ha apuntado que la mayoría de norteamericanos definían la singularidad distintiva nacional que los separaba de Europa en relación con una dicotomía que enfrenta naturaleza con civilización. Estados Unidos representaba un estado de naturaleza, mientras que el Viejo Mundo representaba la civilización histórica. Thomas Jefferson creía que la mayoría de norteamericanos, en su condición de pequeños propietarios rurales, podían ser individuos libres: libres de la coacción que

10. Richard M. Weaver, *The Southern Tradition at Bay*. New Rochelle, Nueva York: Arlington House, 1968, pág. 29. (Cursiva añadida.)

> infringen las instituciones sociales o las tradiciones; libres para vivir en armonía de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Esto significaba, para Jefferson, que los americanos, a diferencia de los europeos, podían vivir en un estado más próximo a la inocencia que a la corrupción, porque el poder se hallaría prácticamente ausente de una comunidad de hombres libres e iguales. En tales condiciones sociales y económicas, no habría gobernantes ni gobernados...
>
> El pequeño propietario rural democrático, por tanto, se erigió en símbolo del ideal de ciudadano norteamericano. Y precisamente en contra de ese ideal se oponía la figura del caballero sureño. El propietario rural frente al caballero encarnaban también al demócrata frente al aristócrata, la naturaleza frente a la civilización, la cultura americana frente a la europea, la inocencia frente a la corrupción. En última instancia estos símbolos parecieron corroborarse dramáticamente en la guerra civil, cuando la democracia del pequeño propietario rural del norte, de acuerdo con la mitología nacional, defendió con éxito la inocencia nacional de la campaña conspiradora que los caballeros no democráticos pretendían emprender a fin de imponer la corrupción de la institución de la esclavitud en toda la nación. Se interpretó como una guerra moralmente justificada, liderada por la figura del granjero que encarnaba Abraham Lincoln contra los siniestros planes del caballero, encarnado por Jefferson Davis.

Davenport imagina que los agricultores sureños retuvieron la historia mítica y se limitaron a invertir la asignación de los papeles:

> Porque mientras los agricultores participaban en la incesante campaña nacional para recuperar la candidez y la simpleza rústicas, ponían de manifiesto una singularidad regional. [...] El Sur encarnaba la América de los ideales jeffersonianos y el rusticismo, más propios del siglo XVIII.

> Este Viejo Sur, del cual el Sur del siglo XX es la única manifestación que ha perdurado, se concebía como una tierra de pequeños granjeros y hacendados, donde cada uno de los grupos funcionaba como una fuerza moderadora del otro. El elemento aristocrático evitaba que el elemento democrático se tornara demasiado adquisitivo, tanto política como económicamente, mientras que el elemento democrático le devolvía el favor y, supuestamente, también contribuía a que el lastre no se alejara demasiado de la tierra de la que nacían todas las virtudes. La civilización modificaba el materialismo de la frontera, en tanto que la frontera a su vez liberaba su espíritu democrático sobre la civilización.[11]

En este tipo de análisis, la cultura no hace referencia a los rasgos de un grupo determinado, sino a los de una minoría –casi inevitablemente una minoría asediada– inserta en un todo más grande. Podría tratarse de una minoría regional, de clase o étnica. La cultura como virtud, esto es, la cultura en oposición a la barbarie, adquiere implicaciones mucho más retrógradas que la cultura como tradición. Las tradiciones pueden distar mucho de ser perfectas. Hay momentos o circunstancias en que las tradiciones deben cambiar. En cambio, la virtud sólo puede defenderse. Ésta es la explicación de la acertada observación de Tindall: «La creencia de que el Sur está desapareciendo constantemente goza de una larga y honrada tradición».[12]

11. Davenport Jr., F. Garvin. *The Myth of Southern History: Historical Consciousness in Twentieth-Century Southern Literature*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1967. págs. 7-9, 57-58.
12. Tindall. *The Ethnic Southerners*, pág. 2. Wayne Mixon, en la introducción a la obra de Current, *Northernizing the South*, nos recuerda que «en los albores de la nación norteamericana, la mayoría de los fundadores sureños de la nación no sólo creían que habitaban una región singular y con características propias, sino que sus intereses estaban amenazados por el resto del país» (pág. ix).

Existe un tercer modo de entender la cultura: como la expresión de una relación binaria, según la cual el Sur es la contraparte del Norte. Cada uno se define por oposición al otro. Esto se hace evidente en los títulos casi antitéticos de dos obras, *The Americanization of Dixie: The Southernization of America*, de John Egerton, y *Northernizing the South*, de Richard Current. Ambos libros consideran que esta relación binaria cambia con el transcurso del tiempo y que, en cierto sentido, toca a su fin, algo que no es necesariamente positivo para ninguno de los dos autores.

El mensaje de Egerton puede leerse en su epitafio, donde cita a Malcolm X («En lo que a mí respecta, [el Sur] es todo lo que hay por debajo de la frontera canadiense») y a continuación a un miembro del Ku Klux Klan («El Sur va camino de la extinción [...]. [El Sur] correrá la misma suerte que el resto del país»). Concluye su libro con una nota lastimera: «El Sur, no menos que la nación en su conjunto, se halla bajo la influencia del neoelitismo y la integración, que lo empujan tanto hacia la fragmentación como hacia la homogeneización. Caso de que exista un terreno intermedio, una integración de culturas donde prosperen tanto la unidad como la diversidad, que exalte tanto el parentesco como la diferencia, no se pone muy de manifiesto».[13]

Current, por su parte, ve la «americanización de los estados del Sur» que proclama el título de su obra con algo más de optimismo que Egerton. Observa que ha habido muchos análisis distintos acerca de los efectos que en el Sur han provocado las influencias del Norte: «Sea cual sea el proceso, cabe anticipar el resultado, que en realidad no ha sido tanto un Sur que se asemeje al Norte, sino un Sur más acorde con el mundo moderno. La influencia del Norte por lo general ha sido sinónimo de mo-

13. Egerton, John. *The Americanization of Dixie: The Southernization of America*. Nueva York: Harper & Row, 1974, pág. 208.

dernización». A pesar de ello, también él concluye su libro con una nota quejumbrosa: «Y así, al cabo de doscientos años, la idea de hacer un Sur a semejanza del Norte, como un proyecto al que acogerse de buen grado o al que oponer resistencia, siguió perviviendo. Si el Sur mismo aún pervivía –el Sur como una entidad verdaderamente singular–, era otra cuestión muy distinta».[14]

Observando la cuestión más de cerca, la cultura como reflejo de una relación binaria podría no ser otra cosa que una variante de la cultura entendida como los esfuerzos de una minoría defensora de la virtud, que trata de contener la marea de homogeneización que se traduce en reducción, en corrupción, en un retorno al denominador común más bajo.

Para todos estos autores, sin excepción a lo que parece, la cultura representa un problema, una inquietud, un elemento moral. La cultura deviene no tanto un concepto analítico o un constructo analítico como una bandera retórica alrededor de la cual uno se reúne, un arma en las batallas políticas de mayor calado. Esta utilización del concepto de cultura como otro modo de aludir al programa político dista mucho de estar a punto de desaparecer, tanto en el Sur como en cualquier otro lugar. Sin embargo, a menos que nos distanciemos de ella un poco, nuestra visión de la realidad social corre el riesgo de quedar velada. Desearía, por tanto, tratar de ver cómo se creó esta retórica y por qué recibe tratamiento de "cultura".

Permítanme empezar con alguna otra cita. En su obra *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*. Barcelona: Península, 1991, Barrington Moore expone lo siguiente: «El Sur [antes de 1865] contaba con una civilización capitalista, pero apenas con una civilización burguesa».[15] Aunque en cier-

14. Current, Richard. *Northernizing the South*, págs. 12-13, 117.
15. Moore Jr., Barrington. *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*. Boston: Beacon Press, 1966, pág. 121.

to sentido puedo alcanzar a discernir de qué habla Moore, me cuesta imaginar un modo más desafortunado y engañoso de tratar el tema. Sin embargo, dado que la formulación de Moore en muchos sentidos es característica de casi todas las afirmaciones de este tipo (en la forma, por supuesto, no en el contenido), permítanme diseccionarla. Gira en torno a la presuposición implícita de que existe una entidad menor, el Sur, y una mayor, a la que Moore no nombra pero que yo denomino "economía mundial capitalista". Cuando afirma que el Sur contaba con una civilización capitalista, alude a que formaba parte de esta entidad mayor, lo que significa que los habitantes del Sur se hallaban sometidos a ciertas limitaciones estructurales y por tanto se regían según las normas de la "civilización capitalista". Cuando dice que el Sur, en cambio, no contaba con una "civilización burguesa", se refiere a que, en esta zona concreta de la economía mundial, la influencia sociopolítica de los industriales y comerciantes urbanos era relativamente menor que la de los grandes terratenientes. A buen seguro, ambas afirmaciones son correctas al referirnos al Sur anterior a la guerra. Sin embargo, si el capitalismo es un sistema en el que la burguesía domina el terreno local, la distinción entre civilización capitalista y civilización burguesa carece totalmente de sentido. Sólo parece factible si a la entidad de mayor envergadura y a la entidad geográficamente menor se les atribuyen "culturas" diferenciadas entre sí, a pesar del hecho de que una englobe a la otra.

Claro que tan pronto como asignamos "culturas" a las entidades que están dentro de otras entidades, no existe un fin lógico. Occidente posee una cultura, Estados Unidos posee una cultura, el Sur posee una cultura, Georgia tiene una cultura, y supongo que Atlanta también posee una cultura propia. Por si fuera poco, los negros y los blancos de Georgia/el Sur/Estados Unidos tienen culturas bien diferenciadas. Etcétera. ¿Y por qué no decir lo mismo de cada comunidad, de cada red de pa-

rentesco, de cada casa de familia? ¿Y por qué no también de cada una de las generaciones que coexisten en cada grupo? La respuesta es que no hay necesidad alguna por la que no debamos hacerlo, y la gente de hecho habla de "culturas distintas" para referirse a cada uno de estos niveles. ¿Podemos entonces suponer que cada una de estas culturas representa cierto tipo de conjunto perdurable de comportamientos y valores resistentes al cambio? Podemos si así lo deseamos, pero ¿adónde nos conduciría eso?

Tan pronto como analizamos en mayor detalle las entidades de menor escala, tomamos clara conciencia del constante cambio al que se ven sometidos los conjuntos de prácticas y valores de los grupos pequeños; a lo largo de la vida de un individuo, por no hablar de períodos más largos, y siempre que un grupo o un individuo se encuentre en una ubicación diferente.

Sabemos además que aun cuando los valores grupales se mantengan constantes en una época cualquiera, nunca podemos dar por hecho ni que todos los individuos de este grupo comparten dichos valores ni que actúan en consonancia con los mismos. Como mucho, la afirmación de los valores de grupo es una media estadística de conductas específicas o creencias profesadas con una desviación estándar presuntamente baja. En cuanto a esta presunción, en la práctica apenas contamos con ninguna prueba concluyente de ello. Quizá la desviación estándar varía de un grupo a otro, de una época a otra. ¿Tal vez? Muy probablemente.

En lo que claramente es una vorágine de comportamiento que varía siempre, ¿qué sentido tiene suponer que la constancia es la norma y que lo que debe explicarse es el cambio? ¿Acaso no resultaría mucho más justificable desde un punto de vista intelectual suponer que la variabilidad es la norma y que cabe explicar la continuidad? En tal caso, quizás deberíamos dejar de lado incluso el término "cultura", dado que sus implicaciones pueden inducir a error fácilmente.

Lo que podemos decir es que todos los sistemas históricos están dotados de estructuras y reglas/normas/valores que se corresponden con esas estructuras, todo lo cual interviene en su funcionamiento. Estas estructuras incluyen siempre ciertos tipos de mecanismos que en parte limitan la desviación de algún modo. Un sistema histórico de estas características es, por ejemplo, la economía mundial capitalista, la cual posee una historia, unos límites espaciales cambiantes, una cultura o "civilización" propia, si así lo desean.

Puesto que este sistema posee una estructura jerárquica, y puesto que implica a grupos de distinta índole y con frecuencia espacialmente diferenciados, la política de este sistema mundial lleva implícitos los esfuerzos que estos múltiples grupos (cuya existencia es el resultado de una combinación de autodefinición y definición por parte de los demás) llevan a cabo en las luchas por los beneficios. Una de las formas de lucha de estos grupos consiste en imponer normas y prácticas de comportamiento a sus miembros, con óptimos resultados.

Dado que el sistema mundial cambia de forma constante, la posición y la definición de estos grupos evoluciona sin cesar. Por ende, las "definiciones culturales locales" que les resultan útiles a los grupos también cambian constantemente. ¿Cómo ha sido posible entonces que en un sistema de estas características pueda hablarse de aspectos como una presunta "mentalidad sureña"? Ha sido posible porque los grupos, al tratar de velar por sus intereses, contarán con más probabilidades de éxito si logran convencer a sus "miembros" de que actúen en el momento presente siguiendo una estrategia unificada. Y una manera fundamental para convencer a esos individuos, que de hecho podrían pertenecer a muchos grupos distintos (y por ende, desde el punto de vista de cualquier grupo particular al que se los adscriba, son individuos de interés divergente), consiste en persuadir a estos individuos de que el comportamiento deseado es normal, "tradicional", consagrado por el tiempo,

y por tanto es el que de ellos se espera en el presente. La recreación de una tradición sempiterna exige difundir la idea de que en realidad nunca se ha producido cambio ninguno.

Lo que he estado denominando la cultura de un grupo –por ejemplo, la del Sur– es por consiguiente algo mucho más fluido y flexible de lo que nuestro análisis parecía presuponer hasta el momento. Al referirse a esta "cultura", cada autor, cada "portavoz", cada orador, trata de presentarla como un conjunto de normas y prioridades. De ese modo, reivindica la longevidad y la omnipresencia para dejar sentada la distinción de su versión de la cultura. En la medida en que sus esfuerzos estén en consonancia con los de otros, crea con ello una justificación teórica pasajera de las acciones que tienen lugar en el presente. Por ello, otros individuos se dedican siempre a reanalizar y a desacreditar cualquier afirmación de los rasgos más destacados de esa supuesta cultura. El debate acerca del Sur y la presunta "mentalidad sureña", acerca de los límites de ese mismo Sur que parece tener un espíritu propio, no presenta diferencias muy significativas con debates similares que se suscitan en cualquier otro lugar dentro de las limitaciones espacio-temporales de la economía mundial capitalista. No hay nada en esta reivindicación que la haga especial, ni nada inusual en las ambigüedades que envuelven todas las reivindicaciones. La reivindicación de singularidad forma parte del juego político del sistema mundial, y desempeña un papel fundamental en el funcionamiento de dicho sistema.

Interpretar el contenido específico de las reivindicaciones sucesivas exige observar el cambio de posición de las zonas geográficas concretas en un sistema mundial en constante evolución. Me parece, por ejemplo, sin pretender erigirme en experto en la historia de la zona, que el Sur de Estados Unidos, y por ende su "mentalidad", su "cultura", su "civilización", ha cambiado drásticamente al menos en varias ocasiones a lo largo de los pasados 350 años.

Antes de la Revolución Americana, ¿existía realmente algo que pudiera llamarse "el Sur"? Desde un punto de vista jurídico, había una serie de colonias británicas, zonas periféricas de la economía mundial dedicadas a la exportación agrícola, que en buena medida empleaban trabajadores forzados en las plantaciones industriales. A escala mundial, su papel económico no distaba mucho del que desempeñaban muchas otras áreas en aquella época; no sólo algunas islas del Caribe y Brasil, a las que a menudo se señala como zonas análogas, sino también otras como Quebec, Andalucía, Sicilia, Polonia y Hungría, entre otras. Si analizamos en detalle las culturas de estas zonas, los rasgos que permitían diferenciarlas entre sí en aquella época (por descontado son muchos: lengua, religión dominante, orígenes históricos de sus estructuras locales, etc.) parecen insignificantes ante las similitudes sorprendentes de los comportamientos que asociamos a la "plantación" o a las zonas "señoriales" de la economía mundial capitalista. Lo que comúnmente entendemos por "valores feudales" –la combinación de la explotación más cruda de la mano de obra con el paternalismo– en realidad no es tanto una imagen de la Europa medieval como de estas haciendas de "plantación" de la economía mundial capitalista.

La situación económica básica no cambió en absoluto tras la Revolución Americana. Antes bien, la invención de la limpiadora de algodón reforzó la tendencia. Lo que cambió fue un fenómeno teóricamente accidental. Los estados del Sur se vieron formando parte de Estados Unidos, un estado soberano que albergaba en su interior otras zonas que desempeñaban un papel económico distinto, y en el cual representaban una minoría numérica. A fin de proteger sus intereses, las fuerzas económicas dominantes de esta región dedicada a la exportación agrícola tenían que crear una entidad cultural conocida como "el Sur". Era un arma imprescindible. El desarrollo del nacionalismo estadounidense llevó, como era de esperar dada la situación, al desarrollo del nacionalismo sureño. Como ob-

servó con gran acierto John McCardell, este nacionalismo, «como movimiento político, requería la explotación del argumento a favor de la esclavitud».[16] Más que eso, requería dar la sensación de que en el seno de esta entidad política única coexistían «dos pueblos distintos, con dos civilizaciones bien diferenciadas, una en el norte y otra en el sur».[17] No trato de decir que la guerra civil fuese inevitable; sería absurdo. Lo que estoy diciendo es que no fue ninguna sorpresa teniendo en cuenta los mecanismos con que funciona la economía mundial capitalista, y que en ningún sentido se trata de un hecho excepcional. Y también digo que el concepto del Viejo Sur fue un constructo ideológico útil para muchos en los conflictos políticos mundiales de la época. El Viejo Sur en cierto sentido se creó a modo de constructo mental poco antes de que se eliminara históricamente como constructo material.

La derrota de la Confederación cambió todo eso, sobre todo en el plano cultural. El estado federal estadounidense emprendió entonces una enérgica estrategia económica y política orientada a transformar el papel de Estados Unidos en la economía mundial. Este estado federal no tenía especial interés en cambiar considerablemente el funcionamiento local del Sur, cuando menos durante los cincuenta o setenta y cinco años siguientes. Sin embargo, la reconstrucción y el oportunismo político eran motivos de inquietud desde el punto de vista de muchos habitantes del Sur. Pero cambiaron menos de lo que habitualmente se dice. Lo que más cambiaron fue la propia idea que el Sur tenía de sí mismo, esto es, qué línea política iba a seguir.

No cabía duda de que la antigua línea política no había funcionado y había que cambiarla. Se propusieron entonces dos nuevas líneas básicas, y sus partidarios lucharon para hacerse

16. McCardell, John. *The Idea of a Southern Nation: Southern Nationalists and Southern Nationalism, 1830-1860*. Nueva York: W. W. Norton, 1979, pág. 49.
17. Current, *Northernizing the South*, pág. 17.

con la supremacía. Por una parte, estaba la línea del Nuevo Sur. El Nuevo Sur ofrecía el camino de la asimilación cultural. No distaba mucho de cientos de variantes del mismo fenómeno que pueden verse por todo el mundo. Los defensores del Nuevo Sur en esencia hacían el siguiente razonamiento: «Si somos "nosotros" los que vamos por detrás, es porque "nosotros" sufrimos un retraso; tecnológico, por supuesto, pero también cultural, al menos en parte. Por tanto, modifiquemos nuestras costumbres, conservando no obstante cierta etiqueta propia como para reivindicar políticamente "ayuda", y seguro que nos ponemos al día».

La otra posible línea que se debía seguir era la de los agricultores sureños. «¿Ponernos al día en qué?», era la consigna. «Damos todo lo que poseemos de valor por tratar de "ponernos al día", y eso, aunque lo intentemos, nunca sucederá. Ni siquiera al final del horizonte existirá nunca una verdadera igualdad material, y nuestra calidad de vida, en cambio, habrá desaparecido por completo». Una vez más, este tipo de reivindicación de la virtud "rústica" particularista se ha esgrimido en todas las zonas de la economía mundial que han sufrido una intensificación de su periferización.

No trato de erigirme en mediador entre los partidarios del Nuevo Sur y los rústicos sureños. Ambos ocupan posturas enquistadas, al tiempo que son las dos únicas alternativas de las que realmente disponemos. Deseo hacer hincapié, sin embargo, en que ambas eran muy distintas del Viejo Sur y representaban reivindicaciones para crear una "cultura"; reivindicaciones que, como mucho, sólo se cumplieron en parte. Ni el Nuevo Sur ni la ideología rústica lograron imponerse a su rival para convertirse en la genuina, la única cultura del Sur.

Cuando Estados Unidos adoptó su postura de potencia hegemónica mundial incuestionable a partir de 1945, todo volvió a cambiar. Las fuerzas políticas dominantes del estado federal estadounidense ya no tenían interés en mantener un área geo-

gráfica "atrasada", del mismo modo que ya no se contaba entre sus intereses mantener la negación de derechos políticos a minorías como la negra. La homogeneización de Norteamérica era una necesidad imperiosa (y diplomática) del estado federal estadounidense. La industrialización del Sur y la Ley de Derechos Civiles formaban parte de un panorama más amplio de reorganización "cultural". La cuestión por dilucidar ahora era cómo reaccionarían varios subgrupos ante esa remodelación. Los negros de Estados Unidos reaccionaron reivindicando, en muchos sentidos por vez primera, su "cultura" particular y distinta. No es una cuestión difícil de explicar, pero ahora no viene al caso. El Sur reaccionó ante ese mismo fenómeno, en mi opinión, básicamente empezando a desaparecer como constructo ideológico.

Tal vez ustedes no lo creerán así, y este mismo debate puede esgrimirse como evidencia de ello; o puede ser también un intento de detener lo inevitable. Claro que hay personas interesadas en detener en concreto esta corriente de pensamiento, pero no es el caso de la mayoría de los activistas del Partido Republicano, que han dedicado parte de sus esfuerzos a lo largo de los últimos treinta años a trazar nuevamente los límites regionales culturales de Estados Unidos. A eso se refieren cuando constantemente hablan de una "nueva mayoría". Egerton expuso en 1974 el argumento de que «sobre todo son liberales sureños –a falta de un término más preciso los denomino así– los que todavía se reúnen a charlar introspectivamente acerca de su región».[18] A uno no le cuesta entender por qué.

Y ahora que Estados Unidos inicia su fase posthegemónica (a pesar de los esfuerzos del señor Reagan, similares a los de Canuto el Grande cuando ordenó que el océano se retirara), ¿habrá lugar para un espíritu sureño? Tal vez, pero en tal caso será de muy distinta índole. Las décadas venideras probable-

18. Egerton, *The Americanization of Dixie*, pág. 15.

mente sean para Estados Unidos una época de luchas internas crecientes a medida que la nación se ajusta con dificultades a su lento declive económico, y por ende geopolítico, dentro del orden mundial. Para muchos ciudadanos norteamericanos, ésta será la ocasión de protagonizar nuevas o renovadas reivindicaciones de igualdad; para otros, este declive encierra la promesa de jugosos planes de enriquecimiento a corto plazo.

En las décadas venideras nacerán o se renovarán muchas "culturas". Los crecientes ataques que se dirijan contra el sistema capitalista en todo el mundo, encierran también ataques contra el sistema de valores "universalista" que se emplea para mantenerlo. De este modo, se alimenta también la reafirmación de los "particularismos". Asistimos a este fenómeno en infinidad de lugares del mundo, ¿por qué no iba a producirse en el sur de Estados Unidos? Aunque también cabría preguntarse, ¿y por qué precisamente ahí? Tal vez se produzca en Georgia. Si somos testigos de esos nuevos particularismos, las tradiciones que empiecen a invocarse en el Sur pueden sorprender a más de uno; quizás asistamos a las reivindicaciones ultrarradicales de algunos hilos sueltos de protestantismo antiguo. En una escala más amplia, el Sur puede pasar de ser un concepto situado hacia la derecha del espectro político a ser uno situado hacia la izquierda. O puede que tal cosa no ocurra.

Dado que la cultura goza de enorme plasticidad y flexibilidad, resulta prácticamente imposible hacer pronósticos sensatos al respecto. Mejor será que llevemos a cabo extrapolaciones acerca de la economía y el sistema político mundial (incluidos los movimientos antisistémicos que hallamos por doquier) y supongamos que sus defensores emprenderán reivindicaciones "culturales" cuyos detalles pueden variar enormemente, pero cuya utilidad puede someterse a análisis. La cuestión radica en que, si deseamos conocer las tradiciones del futuro próximo, lo último que deberíamos tener en cuenta son las tradiciones del pasado reciente.

14. EL SISTEMA MUNDIAL MODERNO COMO CIVILIZACIÓN

La palabra "civilización", como es bien sabido, posee dos significados distintos, los cuales quedan recogidos en el propio título de mi conferencia «Civilizaciones y teorías de los procesos civilizadores». Por una parte, se trata de un término con connotaciones muy positivas que por su lógica es gramaticalmente singular y que denota procesos (y los resultados de los mismos) que han hecho más "civiles" a los seres humanos, esto es, menos parecidos a los "animales" o menos "salvajes". Cuando los colonos franceses de finales del siglo XIX difundieron el eslogan de "la misión civilizadora", nadie puso en duda la singularidad, y por tanto la universalidad, de la civilización a la que se referían.

Por otra parte, hay un uso plural del término según el cual "una civilización" hace referencia a una concatenación particular de cosmovisión, costumbres, estructuras y cultura (tanto cultura material como alta cultura), todo lo cual forma cierto tipo de conglomerado histórico y que coexiste (aunque no siempre de forma simultánea) con otras variantes de este fenómeno. Esta acepción adquiere un matiz algo más "neutro" que la otra, o tal vez sea más preciso decir que posee matices más complejos y sutiles.

Lucien Febvre inicia su análisis de este mismo concepto de "civilización" con la siguiente afirmación: «Nunca supone una pérdida de tiempo escribir la historia de una palabra».[1] Al ana-

1. Febvre, Lucien. «Civilisation: évolution d'un mot et d'un groupe d'idées», en *Pour une histoire à part entière*. París: SEVPEN, 1962, pág. 481.

lizar el asunto en mayor detalle, resulta que los dos significados nos han acompañado casi desde el principio, y reflejan dos evoluciones fundamentales en el sistema mundial moderno como civilización. Esto equivale a decir, y permítanme insistir en ello desde el punto de partida, que el concepto mismo de civilización (por añadidura, un concepto bimodal) es un producto histórico. Pero es el producto de una civilización concreta. ¿Puede, por ese mismo hecho, poner en cuestión una de sus acepciones? ¿O es el producto del "proyecto civilizador" que de este modo pone en duda al otro?

Sin embargo, antes de perdernos en este laberinto de espejos, revisemos brevemente la historia del término. En su primera acepción, la civilización como el proceso civilizador (singular), de civilización como antónimo de barbarie, aparece por vez primera a mediados del siglo XVIII en las obras de dos eruditos ilustrados por excelencia: en francés con Mirabeau en 1756, en inglés con Adam Ferguson en 1767. Como afirma Raymond Bloch, la palabra llegó en el momento preciso y se correspondía con una noción que se había desarrollado de manera gradual y se destinaba para un futuro espléndido, la idea optimista y al margen de la teología acerca de un progreso continuo en la condición del hombre y la sociedad.[2]

En pocas palabras, el concepto reflejaba el triunfo intelectual de la «ciencia racional y experimental» promulgada por los pensadores de la Ilustración, para quienes «la civilización supone sobre todo un ideal, en gran medida, un ideal moral».[3]

La Revolución Francesa siguió precisamente a este triunfo. No es momento ahora para revisar las causas ni las consecuencias de este suceso histórico esencial de nuestro mundo

2. Bloch, Raymond. Prefacio a Soboul, A. *La civilisation et la Révolution française*. París: Arthaud, 1970, pág. 11. [*La crisis del Antiguo Régimen*. Madrid: Fundamentos, 1971.]
3. Febvre, «Civilisation», págs. 499, 505.

moderno. Sin embargo, merece la pena aclarar dos aspectos relevantes para el análisis que estamos llevando a cabo en este artículo. El primero es que la Revolución Francesa no se percibió tan sólo como un cambio estructural fundamental de la "sociedad", como una "revolución" –no discutamos si verdaderamente lo fue o no–, sino que también legitimó la idea de la construcción y reconstrucción deliberada, manipulada de un orden social como nada antes lo había hecho. Esta legitimación tuvo una consecuencia intelectual. Si era posible *construir* un mundo social, por lógica un estudio minucioso permitía analizar las alternativas. Así quedaba el terreno abonado para la aparición en el siglo XIX de las ciencias sociales.

En segundo lugar, el imperio napoleónico en un principio expresaba a través de la práctica concreta toda la ambigüedad de una idea universalizadora con la que actualmente estamos muy familiarizados. Por una parte, la Revolución Francesa y por ende los ejércitos de Napoleón eran considerados –no sólo por los franceses, sino por otros europeos– los portadores de una idea universal, que no era otra que la de la civilización, y eran recibidos como tales. Sin embargo, por otra parte, muchos de aquellos mismos europeos que recibían a los ejércitos napoleónicos con los brazos abiertos, pronto reaccionaron como "nacionalistas" locales en contra del "imperialismo" francés. Podría afirmarse, en efecto, que el verdadero nacimiento del nacionalismo como concepto político puede datarse en esta era napoleónica.

El terreno quedaba por tanto abonado para la segunda acepción de la palabra "civilización", civilización como una particularidad y no como universalidad. El *Grand Larousse* cita[4] a Guizot en 1828 en este último sentido, pero Febvre concede más credibilidad[5] a una obra de Ballanche escrita en 1819, que según él utilizó por vez primera el plural de la palabra "civili-

4. Larousse, Pierre. *Grand dictionnaire universel du XIX siècle*, vol. II, pág. 750.
5. Febvre, «Civilisation», pág. 507.

zación". Ambos significados nos acompañarían en lo sucesivo, puesto que la antinomia universalismo/particularismo no sólo se agudizó sino que, como poco a poco se evidenciaría, era inherentemente irresoluble dentro de las premisas y las prácticas del sistema mundial moderno como civilización.

El problema es de carácter estructural. En un sistema social histórico que se fundamenta en la jerarquía y la desigualdad, como en el caso de la economía capitalista mundial, el universalismo como descripción o ideal u objetivo a largo plazo sólo puede convertirse en el universalismo como ideología, adaptándose a la perfección con la formulación clásica de Marx, según la cual las ideas dominantes son las ideas de la clase dirigente. Sin embargo, si el universalismo no fuera más que eso, no estaríamos hoy hablando de ello. El universalismo es un "obsequio" de los poderosos a los débiles que pone a estos últimos frente a frente en una doble encrucijada: rechazar el regalo supone una pérdida; aceptarlo también. La única reacción plausible del débil no es ni rechazarlo ni aceptarlo, o tanto rechazarlo como aceptarlo a un tiempo. En definitiva, el zigzagueo aparentemente irracional (tanto cultural como político) de los débiles que ha caracterizado la mayor parte de la historia del siglo XIX, y sobre todo la del XX.

El marxismo, la gran *Weltanschauung* de oposición del mundo moderno, no solucionó nada a este respecto. En ciertos sentidos agravó el problema. Como ha apuntado Abdel-Malek con gran acierto, el marxismo se percibe en los "Tres Continentes" como «la síntesis crítica más avanzada entre civilización y culturas occidentales».[6] ¿Y qué conclusión sacar de esto? Una respuesta posible es la de Abdallah Laroui, que consiste en advertir la existencia de los dos Marx: Marx el neoliberal, el "científico", y por tanto el ideólogo occidental; y, por otra parte,

6. Abdel-Malek, Anouar. «Marxisme et sociologie des civilisations», en *Marx and Contemporary Scientific Thought*. La Haya y París: Mouton, 1969, pág. 498.

Marx el estudiante de la "humanidad atrasada", el historicista, el erudito. A propósito de este último Marx, apunta Laroui: «El Tercer Mundo siempre reproducirá la reacción que Europa mostró ante Napoleón, el Napoleón partidario de la universalización por la fuerza de las armas, porque esta universalización abstracta por parte del imperialismo supone un asesinato camuflado». A cada uno, su marxismo, dice Laroui: el intelectual del Tercer Mundo «expresará su propia versión del mismo, fruto de las condiciones del mundo en el que vive».[7]

Este problema de la ambigüedad de civilización/civilizaciones no plantea un mero problema político, si cabe emplearse el adjetivo "mero" en un asunto de tal envergadura. Es todavía de mayor calado, puesto que al abrir este tema se reabre también la cuestión fundamental acerca de la naturaleza de la ciencia misma, que en mi opinión ha constituido un elemento básico del actual consenso civilizacional. Existe un sentido en el que este consenso ya se había alcanzado en los albores de la economía capitalista mundial, el cual estribaba en el triunfo del llamado "espíritu baconiano" que John Herman Randall define con estas palabras:

> No el poder sobre los hombres, sino el poder sobre la naturaleza, y dicho poder es el fruto del conocimiento. Para poder ejercer el control sobre la naturaleza, hay que obedecerla; no anticipándose a la naturaleza en cierta ensoñación mágica, sino que el reino del hombre nacerá a través del estudio y la interpretación de la naturaleza.[8]

7. Laroui, Abdallah. «L'intellectuel du Tiers Monde et Marx, ou encore une fois le problème du retard historique», en *Marx and Contemporary Scientific Thought*, pág. 281.
8. Herman Randall, John. *The Making of the Modern Mind*. Nueva York: Houghton Mifflin, 1940, pág. 224. [*La formación del pensamiento moderno*. Buenos Aires: Nova, 1952.]

La cosmovisión baconiana-cartesiana-newtoniana oponía la ciencia a la magia, en todas partes y en todo momento. Esta cosmovisión no podía admitir, por descontado, el concepto de civilización sólo en singular. Quienes se hubieran imbuido de espíritu científico eran seres civilizados y civilizadores; todos los demás no lo eran. No cabe duda de que muchos se resistieron a tales conclusiones en nombre del humanismo, o del relativismo, o de la idea del pecado original, pero al cabo de cinco siglos no es tarea fácil argüir que la ciencia como "desencantamiento del mundo" no ha acabado por predominar en nuestro mundo intelectual tanto por caminos obvios y manifiestos como por otros más ocultos y profundamente arraigados.

La relación entre la ciencia entendida como "el desencantamiento del mundo" y el capitalismo como una civilización fundamentada en "la búsqueda racional de nuevos beneficios" se ha subrayado en numerosas ocasiones, y en pocos casos con tanta influencia como en el de Max Weber. Lástima que sus muchos discípulos ignoren las advertencias que el propio Weber hizo acerca de los peligros inherentes a esta relación, como «el rubor halagüeño de la heredera risueña [del ascetismo religioso], la Ilustración, parece [...] desvanecerse irremediablemente...». A Weber le inquieta que, a propósito de la última etapa de este desarrollo cultural, pueda decirse sin llevarse a engaño lo siguiente: «Especialistas sin alma, sensualistas sin corazón; esta nulidad cree haber alcanzado un nivel de civilización al que nunca antes se había llegado».[9]

Tras semejante afirmación, Weber suele excusarse de seguir abordando el asunto del que ahora habla desde el «ámbito de los juicios de valor y de la fe», de lo que implícitamente se deduce que no habla desde el ámbito de la ciencia. Tal vez

9. Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Nueva York: Charles Scribner, 1930, pág. 182. [*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península, 1983.]

la moral resida en ser un especialista con alma, pero sólo fuera de horas de trabajo.

Freud, ese otro genio del siglo XIX destinado a satisfacer los principios ilustrados, sin duda fue más audaz que Weber en *Civilisation and its Discontents*. El objetivo de Freud en ese ensayo consiste, a fin de cuentas, en entender la civilización como un sacrificio, «fundada en la renuncia a los instintos o en la renuncia a la satisfacción instintiva. [...] Esta "privación cultural" [de poderosas urgencias instintivas] domina todo el ámbito de las relaciones sociales entre los seres humanos».[10]

En tanto que Freud lo considera un fenómeno en cierto modo inevitable por regla general, su manifestación concreta en el mundo moderno no era, no es, según él, estrictamente inevitable. Plantea «objeciones [a] las normas éticas del superego cultural»,[11] puesto que no tiene en cuenta las posibilidades de la obediencia, los límites de la capacidad del ser humano para controlar el id. En efecto, Freud concluye:

> Por diversas razones, nada más lejos de mis intenciones que expresar cualquier opinión respecto del valor de la civilización humana. He tratado por todos los medios de evitar la parcialidad que, llevado por el entusiasmo, me indujera a considerar nuestra civilización el bien más preciado que podemos poseer o adquirir, y a pensar que nos debe encumbrar inevitablemente en alturas de perfección que ni siquiera alcanzamos a imaginar.[12]

Sin embargo, al final dice: «Me falta coraje [...] para pensar siquiera en erigirme en profeta de mis prójimos, y me resigno

10. Freud, Sigmund. *Civilisation and its Discontents*. Londres: Hogarth, 1957, pág. 63. [*El malestar de la cultura*. Madrid: Alianza, 1985.]
11. Freud. *Civilisation*, pág. 139.
12. Ibíd, pág. 142.

a que me reprochen que carezco de consuelo que ofrecerles».[13] A diferencia de Weber, por lo menos no busca refugio en la neutralidad de los valores de la ciencia, sino tan sólo en su propia falibilidad como ser humano.

Aun así, uno debe preguntarse por qué personas de la talla intelectual de Weber y Freud, tras dar con el dilema fundamental de nuestra civilización (sea en su uso singular o en el plural) temen ir más allá. No cabe duda de que la inviolabilidad de la cosmovisión baconiana ejerce un control férreo en su imaginación. El pesimismo de fin de siglo como contrapunto se aceptaba si poseía tintes melancólicos, pero solamente en el caso de que uno mismo lo dominara. Weber y Freud, como bien sabemos, dieron origen a auténticas industrias académicas, lo cual no ocurrió con Nietzsche.

Y sin embargo hoy en día, en el seno mismo del sanctasanctórum de la física, se pone en cuestión esta visión del mundo, no sólo mediante un pesimismo melancólico dominado, sino mediante la sobria insistencia en el alcance del potencial humano. El cuestionamiento, planteado por Ilya Prigogine con gran radicalismo, se enfrenta precisamente a la imagen que la ciencia ha dado de sí misma a lo largo de la historia, a la que se acusa de reproducir el mismo pecado que decía combatir, la divinización del mundo:

> Nos hacemos eco de la queja según la cual la ciencia, y la física en particular, ejerce un desencantamiento del mundo. Sin embargo, lo desencanta precisamente porque lo diviniza, porque niega la diversidad y el nacimiento natural, que Aristóteles atribuyó al mundo de lo sublime, en nombre de una eternidad incorruptible sólo susceptible a convertirse en el objeto de pensamiento en verdad. El mundo de la dinámica es un mundo "divino" en el que el tiempo no hace mella, del cual el

13. Ibíd, pág. 143.

> nacimiento y la muerte de las cosas se hallan excluidos para siempre.[14]

Nos recuerdan que Kant admiraba la ley moral y el movimiento eterno de las estrellas como dos órdenes inevitables, si bien:

> Sabemos que ya no podemos garantizar ni siquiera la estabilidad del movimiento planetario. Y es en esta inestabilidad de las trayectorias, en esta bifurcación, donde redescubrimos las circunvoluciones de nuestra actividad cerebral, que hoy en día nos sirven como fuente de inspiración.[15]

Que Prigogine está dispuesto a desacralizar al ídolo con observaciones que Weber y Freud temieron hacer no es tanto un comentario acerca de sus virtudes morales como sobre la evolución del mundo real en el transcurso de los cincuenta o setenta y cinco años que separan sus obras. Los paradigmas básicos de la ciencia social, que también eran los de los movimientos sociales, eran producto de un sistema mundial decimonónico, que a su vez hundía sus raíces ideológicas en una visión del mundo baconiana que había quedado firmemente instaurada y elaborada hacia el siglo XVI. Si actualmente esos paradigmas pueden ponerse en cuestión es porque la economía capitalista mundial como sistema histórico, lo que Schumpeter denominó «la civilización del capitalismo»,[16] de hecho atraviesa una grave crisis histórica, y por consiguiente incluso los consensos más elementales se abren a discusión

14. Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *La nouvelle alliance*. París: Gallimard, 1979, pág. 266. [*La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza, 1983.]
15. Ibíd, págs. 268-269.
16. Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. Londres: George Allen & Unwin, 1943, cap. XI. [*Capitalismo, socialismo y democracia*. Buenos Aires: Claridad, 1946.]

por vez primera desde que se establecieron. Prigogine se hace eco de una queja cuya expresión más visible puede leerse cada día en nuestros periódicos.

Sin embargo, una crisis histórica es un fenómeno de crucial importancia, no un suceso cotidiano. Implica que un sistema histórico se acerca a su fin y trae consigo, por ende, una opción histórica, la aparición de uno o más sistemas sucesores de éste. La opción que se abre ante nosotros adquiere una doble vertiente, en función de las dos acepciones de "civilización". ¿El sistema sucesor –o sistemas sucesores– será más "civilizado" que el actual? ¿Qué relación guarda esta transición con la existencia de múltiples procesos "civilizacionales"? ¿Y el sistema sucesor dará cabida al concepto de civilizaciones múltiples?

No expondré nuevamente mis puntos de vista acerca de las causas de que el sistema histórico concreto que es la economía capitalista mundial se halle en crisis,[17] salvo para decir que el origen de dicha crisis se encuentra en la acumulación de contradicciones internas, hasta alcanzar un punto tal que al sistema le resulte imposible –se lo resulta ya– reproducirse como ese mismo tipo de sistema. Estas contradicciones residen en procesos económicos que llevan a soluciones de problemas a corto plazo que a largo plazo los crean, así como en procesos político-culturales que son consecuencia de las tensiones cada vez más visibles provocadas por las contradicciones económicas antes mencionadas, pero que a su vez crean nuevas contradicciones políticas.

En consecuencia, soy de la opinión de que nos hallamos inmersos en un período de transición. Pero ¿una transición hacia qué? La única respuesta coherente a esa pregunta es la incertidumbre. En cierto sentido, eso siempre ocurre en las épocas de crisis o las transiciones. Nunca podemos saber a ciencia cierta

17. Wallerstein, Immanuel. «Crisis as Transition», en Amin, S. *et al. Dynamics of Global Crisis*. Nueva York: Monthly Review, 1982, págs. 11-54.

cómo se resolverán. Sin embargo, en el caso de esta transición en particular, esto se cumple de manera especial, porque un elemento históricamente nuevo interviene en la situación.

Si analizamos el planeta Tierra a lo largo de su historia y describimos los patrones de coexistencia de las tres variantes en el curso del tiempo, rápidamente llegamos a una periodización que hasta la fecha sólo cuenta con tres puntos de inflexión. El primer punto se sitúa entorno al -8000/-10000. En aquella época sólo se supone que existían múltiples minisistemas. No sabemos cuántos, o qué duración tenía uno de ellos, ni siquiera conocemos muchos detalles acerca de su funcionamiento. Ignoramos mucho al respecto.

La idea a retener es que, tanto desde un punto de vista material como social, el minisistema es, de hecho, autónomo. Un minisistema no es más que una división del trabajo a pequeña escala dentro de la cual uno halla un único proceso cultural y político. Los sistemas mundiales adquieren, por el contrario, una escala opuesta, grandes divisiones del trabajo dentro de las cuales conviven y funcionan múltiples procesos culturales. Pueden distinguirse dos tipos de esa clase de sistemas de grandes proporciones: el imperio mundial, con una estructura política que lo ampara, y la economía mundial, que no cuenta con esa estructura.

Desde esa época hasta aproximadamente el año 1500 de nuestra era, parece ser que las tres variantes de sistema histórico han coexistido. Es decir, en teoría (si no en la práctica) podríamos trazar mapas en cualquier punto del tiempo y ubicar físicamente toda una serie de sistemas históricos, con lo que alcanzaríamos una cantidad total incierta. El patrón cambiaba constantemente, por descontado, puesto que cada caso de cada variedad de sistema histórico pasaba a mejor vida. Los sistemas históricos nacían y se extinguían.

Durante este período, el imperio mundial parecía ser la "forma fuerte". Con ello quiero decir que los imperios mun-

diales parecían expandirse y contraerse en buena medida por cierta lógica interna. (Renuncio a abordar un análisis acerca de la dinámica de este proceso.) Además, aquellos imperios mundiales de "éxito" parecían contar con una vida más larga que cualquier minisistema o economía mundial, que por lo general parecían más "frágiles", debido tanto a su dinámica interna como a su vulnerabilidad ante el ataque externo. La historia que hemos esbozado hasta el momento ha sido fundamentalmente la historia de la expansión y contracción de estos imperios mundiales. Cada vez que un imperio mundial se expandía, absorbía los minisistemas y las economías mundiales que lo rodeaban, con lo que los privaba de su existencia autónoma. También ocurría, claro está, que un imperio mundial conquistara en parte o en su totalidad otro imperio mundial, pero comparativamente era en verdad un hecho infrecuente. Cuando el imperio mundial se contraía, dejaba un vacío social en las zonas abandonadas, en el que proliferaban nuevos minisistemas y economías mundiales.

En algún punto cercano al año 1500, se produjo un cambio cualitativo en este patrón. Por vez primera en la historia del hombre, una economía mundial sobrevivió a su "fragilidad" y se consolidó como un sistema capitalista. Se trata del sistema mundial moderno que todos conocemos y en el que vivimos. Las causas de que se produjera este cambio cualitativo no son relevantes para el presente análisis, aunque he expuesto mis puntos de vista al respecto en otras obras.[18] Cuando esto ocurrió, la economía mundial se convirtió de súbito en la "forma fuerte", o sea, a partir de entonces fue dicha economía capitalista mundial la que se expandió en virtud de su dinámica interna. En ese proceso de expansión, incorporó y destruyó la autonomía de múltiples minisistemas e imperios mundiales.

18. Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System*, vol. I. Nueva York: Academic Press, 1974, capítulo 1. [*El moderno sistema mundial*. Madrid: Siglo XXI, 1979.]

Para finales del siglo XIX, su expansión abarcaba ya el mundo entero. Entonces se produjo otro cambio cualitativo. Por primera vez, existía en el planeta Tierra un único sistema histórico. En la actualidad todavía nos hallamos en esa situación. Fue a raíz de esta nueva situación, anticipada en el siglo XVIII y llevada a término en el XIX, cuando apareció el doble significado ambiguo de la palabra "civilización". Ahora podemos ver a qué aludía estructuralmente cada uno de esos significados.

"Civilización", en singular, era el constructo ideológico de los defensores del nuevo sistema histórico global. El concepto implicaba que la exclusividad de este nuevo sistema, su naturaleza que todo lo abarcaba, era tan inevitable como conveniente. En la terminología que se difundiría, la economía capitalista mundial representaba el progreso porque era "civilizadora". No debería pasarse por alto que éste era un argumento que no sólo esgrimían los partidarios del sistema, sino también su principal frente de oposición intelectual, Marx y los marxistas. Marx (cuando menos en una de sus facetas) también sostenía que el capitalismo equivalía al progreso. Se limitaba a añadir meramente que se trataba de la penúltima etapa del progreso, no la última. No cabe duda de que tal observación modificaba sustancialmente el análisis, pero la civilización no dejaba de ser un concepto singular.

El concepto de "civilizaciones", en plural, surgió como defensa contra los estragos de la civilización, en singular. La defensa adquiría en ocasiones un tono "conservador", en ocasiones "radical". Todo acababa en lo mismo. Se trataba de un rechazo de la hipótesis que sostenía que el capitalismo, en su forma concreta existente, una economía mundial de hecho dominada por "Occidente", era moral o políticamente "mejor" que sistemas históricos alternativos. Los sistemas históricos alternativos más concretos a los que podía hacerse y se hacía referencia eran los imperios mundiales incorporados y destruidos por la economía mundial en expansión.

He aludido previamente a la doble encrucijada a la que debían enfrentarse quienes se oponían al sistema. Asimilarse a la civilización (singular) suponía reconocer inferioridad previa y adquirir como mucho una ciudadanía de segunda. Rechazar la civilización (singular) en nombre de las civilizaciones (plural) suponía correr el riesgo de inmolarse en arcaísmos que tal vez ni siquiera tuviesen la virtud de ser verdaderamente tradicionales y que además resultasen paralizantes por no contribuir al crecimiento. Tal como se presentaban los términos de la discusión, no había solución posible. Esto podría corroborarse sin dificultad observando las trayectorias personales y colectivas de los diversos portavoces de los estratos oprimidos de nuestro sistema mundial cuando trataban de emplear las múltiples armas del nacionalismo cultural *(lato sensu)*, armas que en ocasiones funcionaban muy bien contra el enemigo, pero que otras veces les estallaban en las manos.

Por consiguiente, nos enfrentamos a un dilema moral y político de no pequeñas proporciones cuando hablamos de la relevancia del concepto de civilización en relación con nuestros problemas actuales de finales del siglo XX. De poco servirá tratar de ignorar el dilema soslayando el concepto y evitando el arduo análisis. Mejor opción es aceptarlo como el asunto central de la época en que vivimos.

En primer lugar, ¿de qué opciones disponemos verdaderamente? Puesto que en la actualidad sólo contamos con el sistema histórico existente, en mi opinión nos enfrentamos a tres posibilidades fundamentales. Una sería que el sistema único se dividiera en múltiples sistemas históricos, en cada uno de los cuales se produjera a su vez una división social del trabajo particular. Con esto retornaríamos, por decirlo en pocas palabras, a la situación previa al año 1500 (o tal vez a la anterior al -8000). Parece una opción inverosímil a menos que se llegase a ella a través de un apocalipsis nuclear, que personalmente no descarto de plano, pero la cual considero perfectamente evitable. En

cualquier caso, si optamos por ese camino, el presente debate resultará punto menos que irrelevante.

Las otras posibilidades van parejas a la transformación del actual sistema histórico global en un sistema histórico mundial distinto. Esto me parece más factible. De hecho, creo que ya estamos dando los primeros pasos en esa dirección. Sin embargo, en ese caso, queda por resolver la cuestión de qué futuros alternativos existen, cuáles son más probables y cuáles más convenientes, y qué podemos hacer para alcanzar los más convenientes y probables. Abordaré estas preguntas una por una.

¿Qué futuros alternativos existen? No cabe duda de que, en cierto grado de detalle, hay infinidad de respuestas posibles, pero si nos ceñimos a su estructura básica, en realidad no existen más que dos posibilidades. Podríamos construir un sistema que, al igual que el actual y la mayoría de los anteriores, se rigiera por la jerarquía, la desigualdad y la opresión. Siempre ha habido voces que han asegurado que todos los sistemas históricos sin excepción (cuando menos los complejos) poseían necesariamente dichas características. Otra posibilidad consistiría en construir un sistema relativamente igualitario y democrático, cumpliendo con el lema de la Revolución Francesa. Un sistema de estas características también cuenta con partidarios desde hace mucho, aunque otros los hayan considerado utopistas. Si con "utopía" se quiere decir "socialmente imposible", no coincido con esa valoración, a pesar de que cualquier argumento que pudiera esgrimir se quedaría forzosamente en el terreno de la especulación o de la deducción, y no se basaría en la experiencia empírica.

Si a pesar de todo ustedes imaginaran por un momento que hablamos de dos posibilidades históricas alternativas, realistas y a largo plazo, aún habría una cuestión por dilucidar: ¿qué podemos decir acerca de las probabilidades históricas? La teoría del progreso, tanto en su versión liberal como en su versión

marxista, ha defendido la indefectibilidad (si bien lentísima) de alcanzar una realidad democrática e igualitaria. Desde luego rechazo cualquier idea de que sea inevitable desde un punto de vista histórico, puesto que no veo prueba alguna de ello. En primer lugar, no creo que todo sistema histórico sucesivo hasta la fecha haya sido más "progresista" que el anterior. En concreto, no creo que la economía capitalista mundial represente un progreso respecto de sus predecesoras. En el mejor de los casos, no ha supuesto un empeoramiento, y por el contrario habría elementos de juicio para asegurar que de hecho ha sido mucho peor.[19]

De esta premisa se deduce que debemos examinar con detenimiento las probabilidades estructurales. ¿Qué presiones existen en una u otra dirección? Suele creerse que las presiones fundamentales en favor de una alternativa democrática e igualitaria son las que provienen de la conciencia de masas, y por tanto de la voluntad de las masas a favor de una alternativa de esas características. A su vez, tradicionalmente se considera que la creación de dicha conciencia de masas es consecuencia del desarrollo tecnológico y las consecuencias sociales que implica: mejora educativa, comunicaciones más sofisticadas, mayor acceso de las masas a los instrumentos de poder, y por ende un descenso de los privilegios de las "élites". Advertirán ustedes que se trata de los consabidos temas de la Ilustración y el siglo XIX acerca del "proceso civilizador". Incluso el pesimismo freudiano en torno a la «civilización y sus descontentos» ha quedado mitigado por la creencia en que una tecnología sanitaria psicoterapéutica (definida en líneas generales) podría contribuir, y lo haría, a este proceso civilizador.

Personalmente, no pongo en duda ni niego nada de todo eso. Tengo el convencimiento de que estos procesos de veras funcionan y traen consigo los resultados que se proponen, hasta cierto punto. La cuestión estriba en si no existen acaso otros procesos en marcha que apunten en una dirección contraria. Por cada simplificación fruto de la tecnología (y que ha permitido la accesibilidad de los no expertos), ¿no ha traído también consigo complicaciones accesorias? En el siglo XX, se ha dicho que el progreso en el ámbito de las comunicaciones ha supuesto la presencia del Gran Hermano al menos tanto como la capacidad de la clase obrera para organizarse. ¿Acaso el acceso masivo a ciertos instrumentos de poder no se ha puesto en relación con el elevado coste y el acceso extremadamente restringido a este tipo de instrumentos más poderosos y avanzados tecnológicamente? Podría alargar esta cuestión de manera indefinida, pero mi argumento es simple y difícil de refutar. No existe un camino tecnológico claro y directo hacia uno u otro sistema. Debemos decir, cuando menos, que no podemos estar seguros de si la tecnología tendrá alguna vez consecuencias irrefutables para esta alternativa social.

19. Wallerstein, Immanuel. *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI, 1988.

Asimismo creo que hemos pasado por alto un proceso fundamental en nuestro análisis de los procesos de toma de conciencia. La mayor parte de la discusión en torno a la conciencia y la ideología gira alrededor de un panorama con dos escenarios. En el escenario A, los que de veras ejercen el poder controlan los mecanismos que dan forma a la conciencia. Ostentan la "hegemonía" cultural, siguiendo la expresión de Gramsci. En el escenario B, por uno u otro proceso, la mayoría adquiere una verdadera conciencia de sus intereses. Caen las máscaras; el antiguo sistema se desmorona, o sufre una reforma. Aparentemente la posibilidad de que el mismo sector que creó las viejas máscaras pueda elaborar otras nuevas no ha suscitado mucho debate. Seguramente no se trata de algo del todo inverosímil. A buen seguro es un modo de describir buena parte de la historia pasada, y sin duda lo es desde nuestro punto de vista.

Por otra parte, la técnica más evidente de quienes en la ac-

tualidad ostentan el poder para elaborar nuevas máscaras consistiría en ser ellos mismos quienes tomasen la delantera en la destrucción del viejo sistema bajo la excusa de construir uno nuevo. Así ocurrió, a mi entender, en la transición del feudalismo al capitalismo, aunque sé perfectamente que se trata de una postura controvertida.[20] Si de todos modos se admitiera como posibilidad estructural, no queda otro remedio que desviar nuestra atención del aparente trasfondo político de la lucha entre los movimientos antisistémicos y los defensores del sistema existente y centrarla en un análisis detenido de la historia, la naturaleza, las trayectorias posibles, y las luchas internas de los propios movimientos antisistémicos.

Antes de centrarnos en ese aspecto, abordemos la tercera pregunta que antes formulé: ¿qué futuro alternativo conviene más? De hecho, el sistema educativo moderno en todos los rincones del mundo a primera vista preconiza las virtudes de un mundo democrático e igualitario. Parece casi gratuito salir en defensa de sus virtudes, y sin embargo, se preconiza con una suficiencia tan clara y evidente que en realidad se hace necesario de vez en cuando hablar acerca de estos principios morales básicos.

Los argumentos a favor de la indefectibilidad de la jerarquía social se derivan o bien de la irreductibilidad de los diferenciales humanos (algunos individuos siempre son más inteligentes o competentes que otros) y/o bien de la necesidad de coordinación de todos los procesos complejos, coordinación que a su vez requiere jerarquía. Me parece que el argumento hace aguas por ambas partes. Sin duda existen diferenciales humanos, y uno puede incluso llegar a suponer que albergan cierto componente biológico resistente a (o quizás incluso

20. Wallerstein, Immanuel. «Economic Theories and Historical Disparities of Development», en J. Kocka y G. Ránki, ed. *Eighth International History Congress, Budapest 1982. Economic Theories and History*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982.

inaccesible a) la determinación social. Sin embargo, ¿qué relevancia tienen? Y ¿acaso implicarían necesariamente consecuencias negativas para una política organizada según un verdadero patrón democrático? Y aun en el caso de que hayan adquirido relevancia en el pasado, ¿acaso el impacto del progreso tecnológico y educativo no va dirigido a reducir su trascendencia? Por último, aun cuando gozasen de cierto impacto residual en la toma de decisiones colectiva, ¿no existen mecanismos sociales (por ejemplo, introduciendo demoras en los procesos de toma de decisiones para ampliar el tiempo de análisis y reflexión colectivos) que pueden reducir todavía más ese impacto? No pretendo acometer aquí una disquisición que dé respuesta a estas cuestiones; sin embargo, el mero hecho de plantearlas es indicativo, a mi parecer, de que a los portavoces de la indefectibilidad de la jerarquía basada en la irreductibilidad de los diferenciales humanos no les resultará fácil demostrar su planteamiento.

A continuación nos enfrentamos al segundo argumento contra la posibilidad de que exista un mundo igualitario: la complejidad requiere coordinación, la cual implica jerarquía. En este caso, el argumento suele adquirir carácter empírico: siempre ha sido así, se dice, por consiguiente, siempre será así. Pero me parece que este tipo de aseveración minimiza (más que eso, ignora) la ingente cantidad de ingenio humano colectivo que existe, que también ofrece una lección que se debe extraer de la historia del pasado. Llevamos al menos diez mil años inventando estructuras institucionales, y las más recientes nunca se preveían con anticipación. La sociabilidad humana como fenómeno biológico es demasiado reciente para que anunciemos a bombo y platillo que sólo puede coordinarse a través de la jerarquización. A pequeña escala sabemos que no necesariamente tiene que ser así. Y las dificultades técnicas de la organización, el almacenamiento y la recuperación de información pasan por un proceso de enorme simplificación preci-

samente en los momentos que vivimos. En este punto hago un llamamiento a nuestro conocimiento de la adaptación biológica para afirmar que considero imposible descartar un sistema histórico que sea a un tiempo complejo e igualitario.

Tras emprender este ejercicio elemental, quizás simplista pero no menos necesario, para sostener la posibilidad de un mundo igualitario, debo añadir lo conveniente que me parece, por la sencilla razón de que la desigualdad no sólo perjudica a las víctimas evidentes, los oprimidos, sino que también perjudica (tal vez incluso en mayor grado) a sus beneficiarios inmediatos, pues los priva de su integridad y de la posibilidad de realizarse a sí mismos. El privilegio constituye una barrera de la realización personal, puesto que obliga a quienes ostentan el privilegio a llevar a cabo actividades que de otro modo no harían, y limita sus alternativas. Abraham Lincoln lo expuso con gran simplicidad: «Del mismo modo que no desearía ser esclavo, tampoco desearía ser amo».

Todo lo que he escrito hasta ahora no sirve más que de preludio a la cuestión de veras importante: si ante nosotros se abre en este momento una verdadera alternativa histórica, y tenemos motivos para preferir una de las opciones, ¿cómo podemos alcanzar la alternativa social preferible? Debo empezar admitiendo que carezco de una buena respuesta a esa pregunta, ni la tiene ningún otro individuo. No se trata de un asunto de mera comprensión individual, sino de praxis social. El centro de esa praxis social, en mi opinión, reside más en el terreno de los movimientos antisistémicos (definidos en términos generales) que en los mecanismos del Estado, el área económica en sentido estricto, o en la esfera ideológico-cultural.

Se trata de imaginar la composición general de una transición, la cual puede plantearse como una elección entre una reconstrucción controlada o una desintegración menos precisa y estructurada. Una de las herencias más evidentes y quizás menos útiles de la Ilustración estriba en la sensación de que, pues-

to que existe la posibilidad de cambio, éste sólo es posible, u óptimamente posible, a través de la planificación social racional. Hemos planificado el cambio social hasta la náusea, desde Jeremy Bentham hasta los bolcheviques. Y los resultados han sido poco afortunados. Nuestra racionalidad ha involucrado racionalización, tanto en el sentido weberiano como en el freudiano. Nos hemos llevado la peor parte de cada sentido: la jaula de acero y el autoengaño. Tal vez vaya siendo hora de experimentar seriamente con alternativas.

Quizá deberíamos desmantelar el sistema sin erigir nuevas estructuras para ello que acaben convirtiéndose en estructuras que, bajo la apariencia de novedad, den continuidad a las antiguas. Quizá deberíamos contar con movimientos que movilizasen y experimentasen, y no con movimientos que tratasen de operar dentro de las estructuras de poder de un sistema mundial que están intentando revertir. Quizá deberíamos adentrarnos de puntillas en un futuro incierto, sin más objetivo que recordar en qué dirección vamos. Quizá deberíamos reconsiderar constantemente si en realidad lo que hacemos es acabar con un sistema que fomenta la desigualdad o reafirmarlo. Sé que esto puede parecer vago e ingenuo, pero los prácticos enfoques organizativos de los últimos cien años no han cosechado demasiados éxitos.

Menos claro está el papel de las civilizaciones múltiples en este proceso de desmantelamiento. ¿Seguro que no tenemos más interés en recrear los imperios mundiales de antaño que en renovar la dominación universalizadora de una civilización capitalista? Estas civilizaciones múltiples, no obstante, en realidad son los focos de movimientos antisistémicos relevantes. Tal vez deconstruyamos el sistema con mayor rapidez si contamos con su labor que si no lo hacemos. De hecho, ¿podemos desmantelar el sistema sin los movimientos antisistémicos? Lo dudo. En cualquier caso, es evidente que debe construirse una nueva praxis social a partir de una familia de movimientos que

abarque los conocimientos y los intereses de todos los sectores que el actual sistema ha ninguneado y ha marginado. Una familia de movimientos global no sólo será más fuerte desde un punto de vista numérico; también contará con la enorme ventaja de la variación experiencial y, por consiguiente, de aumentar la posibilidad de descubrir con las sendas correctas.

No será tarea fácil construir una familia de movimientos de esa envergadura, que por añadidura deberá hacer frente a una oposición acérrima. Norbert Elias concluye su libro con una cita de Holbach: «la civilisation [...] n'est pas encore terminée»[21]. Por descontado que la civilización no ha llegado a su fin, y las dificultades me parecen enormes; sin embargo, me infunde esperanza esta conclusión de Prigogine y Stengers:

> Los caminos de la naturaleza no pueden preverse con certeza. Los elementos fortuitos que en ella residen no pueden eliminarse, y ese hecho es mucho más decisivo de lo que el propio Aristóteles advirtió. Una naturaleza bifurcada es aquella en la cual pequeñas diferencias y fluctuaciones insignificantes pueden, siempre que tengan lugar en las circunstancias oportunas, difundirse por todo el sistema y dar origen a un nuevo funcionamiento.[22]

A mi parecer, nos hallamos ante las circunstancias oportunas. Alentemos con nuestras acciones este proceso de bifurcación y tratemos de engendrar un nuevo funcionamiento en el que la distinción entre civilización (en singular) y civilizaciones (plural) carezca ya de relevancia social.

21. Elias, Norbert. *The Civilizing Process*. Vol. II: *Power and Civility*. Nueva York: Panteón, 1982, pág. 333. [*El proceso de la cicvilisación*. México D.F.: Fondo de Cultura Económico.]
22. Prigogine y Stengers, *La nouvelle alliance*, pág. 271. [*La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*.]

15. ¿UN INTERÉS RENOVADO POR LA(S) CIVILIZACIÓN(ES)?

El término "civilización" no aparece comúnmente en la bibliografía de las ciencias sociales. Dudo que puedan encontrarlo en muchísimos libros de sociología, y les aseguro que no lo encontrarán en libros de economía, y probablemente tampoco en obras de ciencia política. El concepto se impuso en cierta corriente antropológica previa a 1914, donde aparecía como el estadio final de una supuesta secuencia evolutiva: del salvajismo se pasaba a la barbarie y de ahí a la civilización. En esa acepción, "civilización" era la palabra que "nos" nombraba, y se empleaba en el singular. Sin embargo, esa clase de antropología de gran alcance ha acabado más o menos por desaparecer, aunque resurja de vez en cuando bajo una nueva envoltura. Los historiadores del siglo XIX en ocasiones empleaban el término, pero en el siglo XX su uso se ha restringido mayoritariamente a los grandes comparativistas (que simultáneamente también ejercían de agoreros) como Spengler o Toynbee. A pesar de su celebridad, estos autores mantenían una relación puramente tangencial con la historiografía. El término "civilización" tan sólo ha fructificado en el ámbito híbrido del orientalismo, que acabó definiéndose precisamente como el estudio de "otras civilizaciones" (aquí empleado en plural), entre las que se contaban China, India, los otomanos, el mundo arábigo-islámico (y por analogía la Antigüedad clásica). El orientalismo carece hoy en día de una reputación sólida, aunque todavía cuenta con sus

partidarios. En general, no obstante, las ciencias sociales han mostrado reticencias a emplear el término "civilización", tanto en singular como en plural.[1]

Sin embargo, henos aquí, celebrando en 1987 un simposio de la Asociación Sociológica Americana a propósito del ascenso y la caída de esta hijastra conceptual, la "civilización" (o las "civilizaciones"). ¿Qué ocurre? En el mundo real, resulta evidente que existen dos fenómenos principales que explican este interés renovado en el citado concepto. Por una parte, existen serias dudas, sobre todo en las zonas favorecidas del sistema mundial, acerca de la indefectibilidad del progreso y la conveniencia de su principal meta moderna, el progreso tecnológico.

El progreso, como bien sabemos, emergió como el gran desiderátum moral de la Ilustración en el siglo XVIII, y se convirtió en el dogma oficial del mundo occidental durante el momento álgido de la hegemonía británica en el sistema mundial, a mediados del siglo XIX. Con posterioridad fue sometido a un nuevo análisis profundamente escéptico, primero con el cuestionamiento *fin de siècle* de la omnipotencia de la razón humana, después con el pesimismo de la década de los 1930s en torno a la difusión de las ideas fascistas, y finalmente con los temores generalizados por el medio ambiente del planeta en los años setenta. No es casual en absoluto que todas estas relecturas se hicieran en fases B de Kondratieff y que se suscitaran sobre todo en los países centrales de la economía capitalista mundial.

Si las dudas acerca del proceso arrecian más en la actualidad que en épocas pasadas, se debe a que, además del descenso de Kondratieff (a fin de cuentas, las fases B suelen ir seguidas de fases A), existe una segunda consideración, la cual

1. He analizado la relevancia de la distinción entre el uso singular y el plural en «El sistema mundial moderno como civilización», capítulo 14.

entraña alteraciones geopolíticas fundamentales. La expansión de Europa, que transcurrió básicamente sin obstáculos desde el siglo XVI hasta el siglo XX, ahora ha dado un giro radical. Asistimos hoy en día al ascenso político del Tercer Mundo y a la descolonización cultural del sistema mundial. Este proceso tal vez sea más lento de lo que algunos desean (y más rápido según otros), pero parece que no tiene vuelta atrás.

Frente a un descenso de Kondratieff coyuntural y al giro estructural de la expansión de Europa, el mundo occidental (puesto que son sus ideas las que se han puesto en cuestión) trata de comprender el nuevo estado de la situación, sin duda con la esperanza de que los cambios sociales que implica resultarán menos desestabilizadores de lo que algunos auguran. Por consiguiente, los científicos sociales de los países occidentales se han dedicado desde hace unos años a tener escarceos con cierta macrosociología fundamentada históricamente que, aunque débil e incipiente, cuando menos se interesa por explicar esta transformación desconcertante y preocupante del mundo real.

Sin embargo, nos hemos limitado a esos escarceos en el ámbito de la macrosociología fundamentada históricamente. No nos la hemos tomado demasiado en serio colectivamente, porque nos da miedo. Tomarse demasiado en serio el asunto del ascenso y el declive de la civilización supone abrir un debate acerca de dos premisas de la ciencia occidental muy arraigadas: el universalismo y la linealidad.

El universalismo es un concepto muy querido en Occidente. Hunde sus raíces en las tres grandes religiones monoteístas: el judaísmo, el cristianismo y el islamismo. Se nutrió del paradigma científico baconiano-newtoniano y recibió el postrer visto bueno filosófico durante la Ilustración. El universalismo se basa en una premisa muy simple, que consiste en que el comportamiento humano está sometido a leyes generales que pueden desentrañarse y formularse con claridad de forma veri-

ficable y que tienen validez a lo largo del tiempo y el espacio. Presuntamente se trata de una premisa científica general aplicada al ámbito humano. Esta tesis fue cuestionada de buen principio, en una especie de tentativa final, en nombre de los valores humanistas. Este desafío humanista negaba la existencia de leyes que rigieran el comportamiento humano, sobre la base de que los seres humanos se caracterizan por estar dotados de sentimientos y conciencia, y por tanto no están sujetos a leyes mecánicas. Los seres humanos, según los humanistas, disponen del libre albedrío y por consiguiente actúan de maneras que la ciencia no puede predecir. En consecuencia, carece de sentido, e incluso es contraproducente, tratar de hallar esas reglas. Desde esta perspectiva, todo comportamiento particular se considera idiosincrásico.

Este debate, que se conoce como ideográfico-nomotético, data de hace más de un siglo. La novedad hoy en día estriba en que el universalismo se está cuestionando desde el seno de la ciencia misma, y con fundamentos científicos. La dinámica clásica, que pertenece a la física newtoniana, se basa en el cálculo de trayectorias lineales de las que se decía que eran legítimas, determinadas y reversibles (esto es, atemporales). Sin embargo, la ciencia contemporánea ha descubierto, para su sorpresa, que «esa descripción no es válida en general [...] [y que] "la mayoría" de sistemas dinámicos se comportan de un modo bastante inestable».[2] Se está descubriendo que la aleatoriedad intrínseca y la irreversibilidad intrínseca (o la flecha del tiempo) son la verdadera base del orden físico.

En lugar de linealidad y equilibrio, los científicos dicen hoy que los sistemas se alejan de los estados de equilibrio y que, cuando lo hacen, la bifurcación reemplaza la linealidad,

2. Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *Order Out of Chaos*. Nueva York: Bantam, 1984, pág. 263. [*La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza, 1983.]

entendiendo por "bifurcación" sencillamente «la apariencia de una nueva solución de las ecuaciones para cierto valor crítico».[3] Las bifurcaciones traen consigo implícitos elementos que resultan determinantes sólo entre puntos de bifurcación. A medida que los puntos de bifurcación se aproximan, «las fluctuaciones desempeñan un papel esencial»,[4] y se producen constantes innovaciones y mutaciones.

Por consiguiente, en el preciso momento en que los científicos físicos afirman que «la bifurcación introduce la historia en la física y la química»,[5] y que «no puede existir un fin de la historia»,[6] en un momento en que los físicos experimentan un «cambio profundo en la concepción científica de la naturaleza»,[7] muchos científicos sociales todavía se aferran a sus versiones del universalismo y la linealidad, derivadas de una concepción más antigua de la ciencia física. Las consecuencias para la toma de decisiones social se hacen todavía más inmediatas, por supuesto, y suponen una mayor amenaza de los intereses establecidos que la que estas mismas consecuencias tienen de cara a la ingeniería y la tecnología.

En esto consiste el renovado interés en las civilizaciones. El concepto de "civilización" (singular) es una idea newtoniana. El concepto de "civilizaciones" (plural) está en consonancia con la idea de que el orden emerge del caos, de que el caos en sí mismo es creativo. He empleado deliberadamente la frase "está en consonancia con", porque el concepto de "civilizaciones" (plural) ha adquirido en el pasado otras connotaciones que debemos despejar si pretendemos que hoy en día sea relevante para nuestra comprensión de la complejidad humana.

3. Prigogine, Ilya. *From Being to Becoming*. San Francisco: Freeman, 1980, pág. 105.
4. Ibéd, pág. 106.
5. Ibíd.
6. Ibíd, pág. 128.
7. Prigogine y Stengers. *Order Out of Chaos*. pág. 312. [*La nueva alianza*...]

La idea de que han existido múltiples civilizaciones ha estado vinculada desde hace mucho a una cronosofía cíclica.[8] Se dice que las civilizaciones pasan por una ascensión seguida de un declive. Supuestamente lo hacen siguiendo cierta clase de formato estándar. Y ahí, bajo la pretensión de cultivar una visión particularista del mundo, hallamos un universalismo oculto. No se trata más que de un universalismo carente de progreso, probablemente la peor especie. Por suerte, esta acepción concreta del término "civilizaciones" (plural) no cuenta ya con muchos partidarios.

Sin embargo, existe una noción derivada muy similar desde un punto de vista lógico y que todavía cuenta con el respaldo popular. Es lo que denominaría como tesis "del declive y la caída". Las grandes civilizaciones sufren un declive y una posterior caída, y cuando lo hacen, son aplastadas por la barbarie.[9] Esta tesis se nutre directamente de la experiencia occidental en relación con la caída del Imperio romano y las invasiones que se sucedieron en Europa por parte de las llamadas "tribus bárbaras". El *leitmotiv* de esta teorización se halla en el pesimismo cultural, y el mensaje puede resumirse en que, una vez el imperio estadounidense haya entrado en decadencia, el mundo quedará deshecho. Actualmente incluso aparecen películas inspiradas en este tema, si bien es cierto que tienen origen en Québec y adoptan un tono sardónico. Claro que, en el caso de que el modelo científico de la bifurcación nos diga algo, lo que nos dice es que sólo podemos predecir un resultado pesimista.

Por último, el concepto de "civilizaciones" (plural) puede diluirse en una especie de pluralismo cultural carente de sentido. La humanidad ha inventado muchas versiones de orden so-

8. En relación con las cronosofías, véase Pomian, K. «The Secular Evolution of the Concept of Cycles», *Review*, II, 4, primavera 1979, págs. 563-646.
9. Véase la discusión que mantienen al respecto Johan Galtung, Tore Hesitad y Erik Rudeng, por una parte, y Samir Amin, por la otra, en «Civilizations and Their Declines». *Review*, IV, I, verano de 1980.

cial. No hay modo de compararlas moralmente o evaluarlas históricamente; no queda más remedio que aceptar la realidad de la variación pasada y futura. Se trata de una especie de supremo abandono de la racionalidad, un juego en el que de ningún modo deseo participar.

¿Existe acaso una concepción más viable de las "civilizaciones" (plural), una que contribuya a nuestra interpretación de la historia del ser humano? Creo que efectivamente existe.

Permítanme empezar por hacer una distinción entre un sistema histórico y una civilización. Un sistema histórico hace referencia a una realidad empírica. La dinastía Tang china o el Imperio romano o el Imperio mogol fueron sistemas históricos. Una civilización, en cambio, hace referencia a una reivindicación contemporánea del pasado en función de su utilidad presente para justificar el patrimonio, la singularidad, los derechos.

La civilización china, la civilización occidental o la civilización india son algunas de esas reivindicaciones actuales, las cuales no tienen por qué basarse exclusivamente en datos empíricos. En cualquier caso, estas reivindicaciones se basan en elecciones contemporáneas de ciertos límites de inclusión históricos. Al parecer, ni la "civilización" china ni la india reivindica una herencia directa de Asia central, en tanto que la "civilización" occidental sí la reivindica de Grecia y quizás incluso del antiguo Israel. Las razones de dichas reivindicaciones no pueden hallarse en lo que ocurrió en el pasado, sino en lo que ocurre en el presente. Estas reivindicaciones acerca de límites de inclusión históricos no están sujetas a verificación empírica, excepto como ideología actual. El análisis de la situación en el pasado no arrojará luz alguna sobre la validez de considerar ciertas estructuras tiempo-espacio previas como parte del "patrimonio" de un grupo contemporáneo. Esto se debe a que el patrimonio cultural carece de entidad material y múltiples grupos pueden apropiarse de él. Casi puede decirse que cualquiera que lo desee puede apropiarse de él.

Las civilizaciones no han sufrido un ascenso y una caída. Debe decirse más bien que los imperios mundiales han nacido, han prosperado y han entrado en decadencia. En ciertas áreas geográficas del mundo (China ofrece un excelente ejemplo) se han sucedido imperios mundiales con coordenadas geofísicas coincidentes. Más adelante, los imperios mundiales a menudo (no siempre) han reivindicado un patrimonio "civilizacional" basado en cierto grado de continuidad cultural.

La forma que adopte la continuidad puede variar: la del lenguaje, por ejemplo, o la de la religión, o la de la *Weltanschauung*, o la de los hábitos alimentarios. Nunca es perfecta y en ocasiones la continuidad se sostiene con argumentos demasiado forzados. Tomemos en consideración, sin ir más lejos, el vínculo entre la Norteamérica contemporánea y la Grecia del siglo -IV. y reflexionemos acerca del grado de proximidad de la lengua, la religión, la *Weltanschauung* y los hábitos alimentarios. No cabe duda de que alguna relación mantienen, y aun así...

Centremos nuestra atención por tanto en nuestro propio sistema histórico y veamos cómo puede sernos de utilidad el concepto de "civilización". Debemos recordar que, como realidad empírica, la economía capitalista mundial a lo largo de su proceso de expansión destruyó otros sistemas históricos, los cuales cesaron de existir como sistemas. Retuvieron cierta influencia en calidad de reivindicaciones civilizacionales, esto es, reivindicaciones que se hacen en el presente dentro del sistema histórico existente acerca del patrimonio, la singularidad, los derechos. Cuanta mayor efectividad en la exigencia, mayor legitimidad cobran. Cuando decimos que se ha producido un *ba'ath* árabe, un renacimiento, significa que cierto número elevado de personas reivindican ser "árabes" dentro del sistema mundial moderno, y por consiguiente presentan exigencias políticas bajo una apariencia cultural. ¿Acaso los cristianos no pueden ser tan árabes como los musulmanes? ¿Son árabes los mauritanos? No hay modo de responder a esto sin recurrir a la

ideología contemporánea. Los judíos sefarditas de Israel hoy en día no son árabes. Sin embargo, tal vez mañana lo sean, por muy rocambolesca que pueda parecer hoy esa posibilidad. No se trata de cuestiones morales ni objetivas; sobre todo se trata de cuestiones políticas.

Sabemos principalmente dos cosas acerca de la economía capitalista mundial vigente. Una, que se aproxima a un punto de bifurcación. Dos, uno de los elementos de este proceso es lo que he dado en denominar "descolonización cultural" del sistema mundial. Esta última se manifiesta en dos aspectos: renacimiento político de las reivindicaciones civilizacionales, e interés de los científicos sociales históricos por conceptos como "civilización".

El proceso de bifurcación sigue adelante. Sus resultados son imprevisibles, pero eso no significa que no puedan someterse a la toma de decisiones por parte del ser humano, todo lo contrario. Porque las restricciones que impone el resultado determinado se alzan en situaciones de bifurcación, donde incluso los cambios más insignificantes de las condiciones previas pueden dar origen a grandes cambios en los resultados. A fin de traducir esta idea al lenguaje cotidiano, diremos que lo que hagamos colectivamente ahora cobra verdadera importancia. Existe una alternativa histórica real porque nos hallamos ante un proceso estocástico y no lineal.

Por consiguiente podemos –deberíamos– tratar de alcanzar los objetivos que deseamos, alcanzar el potencial humano tal como lo imaginamos. Para hacerlo como corresponde, debemos sacar provecho del mayor número de opciones posible. Las reivindicaciones civilizacionales amplían estas opciones, siempre que se planteen como «el punto de encuentro entre el dar y el recibir» que proponía Senghor. El declive de Occidente, el declive del imperio americano, el declive del capitalismo –sea cual sea el nombre con que queramos darle–, no deben inducir al pesimismo cultural. La ocasión ofrece la posibilidad

–si bien no más que eso– de crear un sistema histórico nuevo y mejor, siempre y cuando juzguemos como es debido (con cuidado, con imaginación, con valentía). Analizar el funcionamiento de los sistemas históricos del pasado sin la lente deformante del universalismo lineal bien puede convertirse en un elemento esencial de la lucha.

ÍNDICE